میکرو فیلم تهیه شد

باز بینی شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه استان قدس

اسم کتاب: معالم الدین — عربی

مصنف / مؤلف: شیخ حسن بن زین الدین شهید ثانی

خطی / چاپی: نستعلیق ۲۶ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۱۶۵

جزء کتب: اصول شماره: ۸۱

شماره عمومی: ۲۹۳۶ شماره قبض:

واقف: آقا زین العابدین تاریخ وقف: ۱۱۶۶

طول: ۲۵/۸ عرض: ۱۸ سانتیمتر قفسه:

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	معالم الدین
خطی / چاپ سنگی	خطی ✓
درجه نفاست	عادی
تعداد اوراق	۱۶۵
اندازه	۱۸ × ۲۵/۸
قطع	رحلی
شماره اموالی	۲۹۳۶

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ✓
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ✓ ندارد ○
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

شماره عمومی ۲۹۳۶ شماره قبض
واقف آقا زین العابدین تاریخ وقف ۱۱/۶/۶
طول ۲۰/۸ سانتیمتر عرض ۱۸ سانتیمتر قفسه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بررسی شد

۱۳۲

اصول

کتابخانه آستان قدس
نمره خطی ۱۶۵

معالم اصول وقف

بتاریخ ۶ شهر شعبان ۱۳۴۲
نمره سلسل کتاب ۲۷۵۰

بازبین شد ۱۲۵۳

۱۲۶۶ ذیقعده الحرام

۸۱

كتابخانهٔ آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عز جلاله عن مطارح الافهام فلا يحيط بكنهه العارفون المتقدس بكمال ذاته عن مشابهة الانام فلا يبلغ صفته الواصفون
المتفضل بسوابغ الانعام فلا يحصى النعمة العادون المتطول بالمنن الجسام فلا يقوم بواجب شكره الحامدون القديم الابدي فلا ازل سواه
الدايم السرمدي فكل شي مضمحل عداه احمده سبحانه حمدا يقربني الى رضاه واشكره شكرا استوجب به المزيد من مواهبه وعطاياه واستقيله
من خطاياي استقالة عبد معترف بما جناه نادم على ما فرط في جنب مولاه واساله العصمة من الخطاء والخطل والسداد في القول والعمل
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا يخيب لديه الامال القدير فهو لما يشاء فعال واشهد ان محمدا عبده و
رسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين وتهذيب مسالك اليقين الناسخ بشريعته المطهرة شرايع الاولين والمرسل بالارشاد و
الهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه واله الهداة المهديين وعترته الكرام الطيبين صلوة ترضيهم وتزيد على منتهى رضاهم وتبلغهم
غاية مرادهم ونهاية مناهم وتكون لنا عدة وذخيرة يوم نلقى الله سبحانه ونلقاهم وسلم تسليما فان اولى ما انفقت في
تحصيله كنوز الاعمار واطالت التردد في تحقيقه وارتياد معالمه الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسايل الفقهية فلعمري انه
المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه والمغنم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذي يعرج بحامله الى الذروة العليا وينال به
السعادة في الدار الاخرى ولقد بذل علماؤنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق مباحثه جهدهم و
اكثروا في تنقيح مسايله كدهم فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان افكارهم وكم شرحوا منه مجملا ببيان آثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهدي في
ظلم الجهالة الى سنن الصواب من مختصر كاف في بلوغ الغاية ومبسوط شاف يتجاوز النهاية وايضاح يحل من قواعده المشكل
وبيان يكشف من سراير المعضل وتهذيب يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار الى مدينة العلم ويجلو بانارة مسالكه
عن الشرايع ظلمات الشك والوهم وذكرى دروس مقنعة في تلخيص الخلاف والوفاق وتحرير تذكرة يهدي منتهى المطلب في الافاق و
مهذب جامع يسعف في مختلف الاحكام بكامل الانتصار ومعتبر مدارك يحسم مواد النزاع من صحيح الاثار ولمعة روضة ترتاح لتمهيد
اصولها الجنان وروضة بحث تدهش بارشاد فروعها الاذهان فشكر الله تعالى سعيهم واجزل من جوده مثوبتهم وبرهم وحيث
كان من فضل الله علينا ان اهلنا لاقتفاء آثارهم احببنا التاسي بهم في افعالهم فشرعنا بتوفيق الله تعالى في تاليف هذا الكتاب
الموسوم بمعالم الدين وملاذ المجتهدين وجددنا به معاهد المسايل الشرعية واحيينا به مدارس المباحث الفقهية وشفعنا فيه تحرير
الفروع بتهذيب الاصول وجمعنا فيه تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة من الطباع وتقريرات مقبولة عند الاسماع من غير
ايجاز موجب للاخلال ولا اطناب معقب للملال وانا ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفع به
حين تضل الافهام عن المنهج القويم وتثبتني تزل الاقدام عن الصراط المستقيم وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة والخ

من المقدم

كتابخانهٔ آستان قدس

من المقدمة منحصر في مقصدين **المقصد الاول** في بيان فضيلة العلم وذكر نبذ مما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه
على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومباديه ومسايله اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته
امر كفى اشتهاره في سلك الضرورة مؤونة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتابا
وسنة مقتصرين على ما يتادى به الغرض فان الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو القصد فاما الجهة العقلية
فهي ان المعقولات تنقسم الى موجودة ومعدومة وظاهر ان الشرف للموجود ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام ولا ريب ان النامي
اشرف ثم النامي اما حساس وغيره ولا شك ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم اما عاقل وغير عاقل ولا ريب ان العاقل اشرف
ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم اشرف فالعالم اذن اشرف المعقولات **فصل** واما الكتاب الكريم فقد اشير الى ذلك
في مواضع منه الاول قوله في سورة القلم وهي اول ما نزل على نبينا صلوات الله عليه واله في قول اكثر المفسرين اقرا باسم ربك
الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الايجاد
واتبعه بذكر نعمة العلم فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر وقد قيل في وجه التناسب بين الاي المذكورة
في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق وبعضها على تعليمه ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه
علقة وهي بمكان من الخساسة واخر حاله وهو صيرورته عالما وذلك كمال الرفعة والجلالة وكانه سبحانه قال كنت في اول امرك
في تلك المنزلة الدنية الخسيسة ثم صرت في اخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة الثاني قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا الاية فانه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طرا وكفى بذلك جلالة
وفخرا الثالث قوله سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فسرت الحكمة بما يرجع الى العلم الرابع قوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب الخامس قوله انما يخشى الله من عباده العلماء السادس قوله سبحانه
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم السابع قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الاية الثامن قوله
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب التاسع قوله يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
العاشر قوله تعالى مخاطبا لنبيه عليه واله الصلوة والسلام امرا له مع ما اتاه الله من العلم والحكمة وقل رب زدني علما الحادي عشر
قوله بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم الثاني عشر قوله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا
العالمون **فصل** واما السنة فهي في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى فمنها ما اخبرني به اجازة عدة من اصحابنا منهم السيد
الجليل شيخنا نور الدين علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي ادام الله تاييده والشيخ الفاضل عز الدين الحسين
بن عبد الصمد الحارثي قدس الله روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته
كما شرف خاتمته عن شيخه الاجل نور الدين علي بن عبد العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني
عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد عن والده قدس الله سره عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام

العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضي الله عنه عن شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي القسم جعفر بن الحسن بن يحيى
بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي
عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن ابي القسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي عن والده رضي الله عنه عن الشيخ الامام المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الجليل
الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد
بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون ح وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا
به وانه يستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر
النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر
وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله عن ابيه عن سعد
بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد العطار عن سعد بن طريف عن
الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه سبيل الجنة وهو انيس في الوحشة
وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس
آثارهم وترغب الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم في صلواتهم لان العلم حيوة القلوب ونور الابصار من العمى وقوة
الابدان من الضعف ينزل الله حامله منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والآخرة بالعلم يطاع الله ويعبد
وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه السعداء
ويحرمه الاشقياء فصل وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن الفارسي
عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة
على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن
هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس
اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون
لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان

الانبياء

٣

الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن
تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه
عن الحسين بن محمد بن علي بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو
بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك وتعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك
للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء وعنه عن علي
بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر
عليه السلام قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم
عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم
وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا
افضل من الف عابد فصل ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاة تصحيح القصد واخلاص النية وتطهير القلب من دنس الاغراض
الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العلمية وتزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية وقهر القوتين الشهوية
والغضبية وقد روينا بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب رحمه الله عن علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله ع
وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين
عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم
وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل و
المراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله
من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه
ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره و
صاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا
داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه
يوم القيمة امانه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن
عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول قال رسول
الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن
تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه وعنه
عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع
قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة

عنه عن علي بن ابراهيم عن القسم بن محمد الاصبهاني عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رايتم العالم محبا
لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب يحوط ما احب وقال اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا
فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وعنه
عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب
العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا
لاهلها فصل وروينا بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه
رحمه الله عن علي بن احمد بن موسى الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي
قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال حق سائسك بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال اليه
وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يساله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تغتاب عنده
احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له وليا فاذا فعلت
ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله جل اسمه لا للناس واما حق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما
جعلك قيما لهم فيما آتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله
من فضله وان انت منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان يسلبك العلم وبهاءه
ويسقط من القلوب محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا مودب علي بن
الحسين السعدابادي ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن
رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تاخذ بثوبه واذا
دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينيك
ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل
النخلة تنتظرها متى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله واذا مات
العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيمة فصل ويجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه
في حق العالم اكد ومن ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله وعقاب
العاصيات منهن ضعف ما لغيرهن ليجعل له حظا وافرا من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة
واستعدادا تاما لقبول الكمالات وقد روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين
عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك

لعله

لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى
الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى
فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن
اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه
والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله
بن القسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا
وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى
علي بن الحسين عليه السلام فساله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسال عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في الانجيل
لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وعنه
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر ايها
الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت
ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا
ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ان الحق فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم ولا تدهنوا
لنفسه اطوعكم لربه وان اغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم وعنه عن علي بن
محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع
قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره فصل وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين
فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمن عن الحرث بن المغيرة النصري
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق
قوله فعله فليس بعالم وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة
الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه
تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه وعنه عن علي بن ابراهيم

عن ابيه عن علي بن سعد عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب
العلم ان للعالم ثلاث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلاث علامات ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه
بالغلبة ويظاهر الظلمة عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيشابوري عن عبيد الله بن عبد الله
الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة
من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله
زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا
وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماواه الموادعة
ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري
عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السموات عظيما
فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله فصل وحيث ثبت ان كمال العلم انما هو بالعمل تبين انه ليس في العلوم بعد المعرفة
اشرف من علم الفقه لان مدخليته في العمل اقوى مما سواه اذ به يعرف اوامر الله تعالى فتمتثل ونواهيه فتجتنب ولان معلومه
اعني احكام الله تعالى اشرف المعلومات بعد ما ذكر ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نوع الانسان
وقد روينا بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن
عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله ص
المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب
العرب ووقايعها وايام الجاهلية والاشعار والعربية قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع
من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل
عنه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد
الله بعبد خيرا فقهه في الدين عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة عنه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء عنه عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا مات

المؤمن

کتابخانه آستان قدس

وقف

المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله وثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها وبالاسناد السالف عن الشيخ المفيد محمد بن
النعمان عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد
الحميد العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال حديث في حلال وحرام تاخذه من صادق خير
من الدنيا وما فيها من ذهب او فضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابيه
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لي ابنا قد احب ان يسئلك عن حلال وحرام لا يسئلك عما لا يعنيه قال فقال لي و
هل يسئل الناس عن شيء افضل من الحلال والحرام فصل الحق عندنا ان الله تعالى انما فعل الاشياء المحكمة المتقنة
لغرض وغاية ولا ريب ان نوع الانسان اشرف ما في العالم السفلي من الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلقه ولا يمكن ان يكون ذلك الغرض
حصول ضرر له اذ هذا انما يقع من الجاهل او المحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتعين ان يكون هو النفع ولا يجوز ان يعود
اليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا بد وان يكون عائدا الى العبد وحيث كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وانما
هي دفع الآلام فلا يكاد يطلق اسم النفع الا على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد هذا المخلوق الشريف سيما مع كونه
منقطعا مشوبا بالآلام المتضاعفة فلا بد وان يكون الغرض شيئا آخر مما يتعلق بالمنافع الاخروية ولما كان ذلك النفع من ۲
اعظم المطالب وانفس المواهب لم يكن مبذولا لكل طالب بل انما يحصل بالاستحقاق وهو لا يكون الا بالعمل في هذه الدار
المسبوق بمعرفة كيفية العمل المشتمل عليها هذا العلم فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد روينا بالاسناد
السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابان بن
تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا عنه عن علي
بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمن بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي فان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون عنه عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن الربيع عن المفضل بن عمر قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله
اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وبالاسناد السالف عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا احمد
بن عبد الله بن بنت البرقي قال حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء عن محمد
بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته قال وكان ابو جعفر
عليه السلام يقول تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن اسباط
عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال و

۱

وحرام اصل الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد
بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية
غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملئكة والانبياء
وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان
هذا الحكم المعين قد افتى به المفتي وعلم ان كلما افتاه به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم
الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول
المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل
ذلك لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح وان كان المراد بها الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه ان
لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة
او السند فكيف اطلق عليه العلم والجواب اما عن سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه
قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن
الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه
لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة
الى ما عداه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم قولكم لا ينعكس
لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من الماخذ
والشرايط بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو مثلا ولا يراد
ان مسايله حاضرة عنده على التفصيل وح فعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا ينافيه واما عن سؤال الظن فيحمل العلم على
معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض وح فيتناول الظن وهذا المعنى شايع في الاستعمال سيما
في الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا من ان الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم فضعيف
ظاهر عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سياتي الكلام فيه ان شاء الله في بحث الاجتهاد فله
وجه وكانه لهم وتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال اصل واعلم ان لبعض العلوم تقدما على
بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا
موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم واستغنائها عنه اما
تاخره عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث عن معرفة نفس التكليف والمكلف
واما تاخره عن علم اصول الفقه فظاهر لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متكفل

لبيان

لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايض لكونه متكفلا ببيان صحة الطرق وفسادها ومن هذا يظهر
واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة
ظاهر فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة وبيان مقدار الحاجة منها محل آخر اصل ولا بد لكل علم ان يكون باحثا
عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله وذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن
تصورات للموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب
والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه
هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات
كمعرفة الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية المستدل عليها فيه المقصد الثاني في تحقيق مهمات
المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب المطلب الاول في نبذة من مباحث
الالفاظ تقسيم اللفظ والمعنى ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي
اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو المتواطي او يتفاوت وهو المشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء
كانت المعاني متصلة كالذات والصفة او منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت
المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فالحقيقة
والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وان كان بدون مناسبة فهو المرتجل
اصل لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق
وقبل الخوض في الاستدلال لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع
المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقايق في تلك المعاني كاستعمال الصلوة في الافعال المخصوصة بعد
وضعها في اللغة للدعاء واستعمال الزكوة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال الحج في اداء المناسك
المخصوصة بعد وضعه في اللغة لمطلق القصد وانما النزاع في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه
اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقايق شرعية فيها او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني
المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القراين فتكون حقايق عرفية خاصة
لا شرعية وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا وقعت مجردة عن القراين في كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء
على الاول وفي اللغوية بناء على الثاني واما اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها تحمل على الشرعية بغير خلاف احتج
المثبتون بانا نقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء مال مخصوص
والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة
الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها

في غير معانيها انما يكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين احدهما انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها
في معانيها لمناسبة للمعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهرنا فادية بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية
وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان
حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيهما ان هذه المعاني يفهم من الالفاظ عند الاطلاق
بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين مع اصل الحجة بحث اما في الحجة فلان دعوى
كونها اسماء لمعانيها الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت
بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم منه هو كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك
معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة بغير قرينة انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي
حقيقة عرفية لهم لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة
لا الى الشارع حجة النافين وجهان الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين
بها حيث انهم مكلفون بما تتضمنه ولا ريب ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكليف
ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقضي في مثله بالتواتر
الوجه الثاني انها لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ
باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا يكون عربيا كله وقد قال الله سبحانه انا انزلناه
قرانا عربيا واجيب عن الاول بانه فهمها لهم ولنا باعتبار الترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع الالفاظ
للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول هذا منعنا
بطلان اللازم وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى منعنا الملازمة وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها
الشارع حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع حقايق
شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان المجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها والا لما
الاستوا على نحو يزعم نوعها ومع التنزل يمنع كون القران كله عربيا والضمير في انا انزلناه قرانا للسورة لا للقران وقد يطلق القران
على السورة وعلى الاية فان قيل يصدق على كل سورة واية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك
الشيء قلنا هذا انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الاحاد المخصوصة فلا تصدق
على البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض فرض منه
يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي هو احد جزئيات ذلك
المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق على السورة انها قران وبعض من القران بالاعتبارين على انا نقول القران قد وضع
بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي ووضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القران اذا عرفت هذا فقد ظهر لك

عربية والا بطلان اللازم فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة غير عربية لا يكون

ضعف

ضعف الحجتين والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقايق فيها لغة ولم نعلم من حال الشارع
الا انه استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل وانه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد بغير قرينة فليس
بمعلوم لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القراين الحالية او المقالية فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا وبدون
ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب النافين وان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين **اصل**
الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب وقد احاله شرذمة وهو شاذ ضعيف لا يلتفت اليه ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في
استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه اخرون مطلقا وفصل ثالث
فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع ورابع فنفاه في الاثبات واثبته في النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه
بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين فيجب حمله عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز
والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة لنا على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما تمسك
به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء اعتبار قيد
الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل والجزء تجوزه فيكون مجازا
فان قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون
كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا في المجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء
يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان للكل تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان
بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل حينئذ
في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان
حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرنا واختصاص
اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء وهو غير مشترط
بشيء مما اشترط في عكسه فلا اشكال وعلى كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار
الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الاحاد
مختلفا وتأويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد واذا كان بمنزلة تكرير المفرد فكما انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتحدة
المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها مستعملا في معناه بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته احتج المانع مطلقا بانه لو
جاز استعماله فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو محال بيان
الملازمة ان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده
ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته لهما على سبيل
البدلية الاكتفاء بكل واحد منها وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما

اذ المفروض انه موضوع للكل والمعنيين وان الاستعمال في كل منهما واذا كان بطريق الحقيقة صح

مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقيد وحدة كل واحد منفردا
وغاية ما يمكن حينئذ ان يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في كل واحد منهما فيخرج البحث
الى التسمية وتلك الاستعمال فيه مفهوميه لا الى ابطال اصل الاستعمال وذلك قليل الجدوى واحتج من خص المنع بالمفرد بان التثنية
والجمع متعددان في التقدير فيجوز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من
المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا وفيه نظر يعلم مما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان يقال ان هذا الدليل انما
يقتضي نفي كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما نفي صحته مجازا حيث توجد العلاقة المجوزة له فلا واحتج
من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه ان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات
فاذا لم يكن متعددا فمن اين يجي التعدد في النفي حجة مجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط
ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شان الماهية لا بشرط شي وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع
معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة يتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك آية الحقيقة فالمعنى الموضوع له
فيه ليس هو الماهية لا بشرط شي بل هي بشرط شي واما فيما عداه فالمدعي حق كما اسلفناه وحجة من زعم انه ظاهر في الجميع
عند التجرد عن القراين قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وقوله
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان والجواب
من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو
مجازا وثانيها ان الآية الاولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس والثانية بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلي
وانما جاز هذا التقدير لان قوله يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا
عليه مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون
قد كرر اللفظ مرادا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال
فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول هو مجاز لما قدمناه من الدليل وان كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة
على ارادة الجميع فيه ظاهرة فاين وجه الدلالة على ظهوره فيه في ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى **اصل** واختلفوا
في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه فمنعه قوم وجوزه آخرون ثم اختلف
المجوزون فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين
للزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولذا قال اهل البيان
ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشي معاند لذلك الشي والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم

وهو

وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار
ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكرنا من اللازم واما بطلانه فواضح وحجة المجوزين انه ليس بين ارادة
الحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم واحتجوا لكونه مجازا بان استعماله
لهما استعمال في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الآن داخل فكان مجازا واحتج القائل
بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فلكل واحد
من الاستعمالين حكمه وجواب المانعين عن حجة الجواز ظاهر بعد ما قررناه في وجه الشك واما الحجتان الاخيرتان فهما ساقطتان بعد بطلان
الاولى وتزيد الحجة على المجازية بان فيهما خروجا عن محل النزاع اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون
كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي كما مر آنفا في المشترك وما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي
شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول فهو معنى ثالث لهما وهذا لا نزاع فيه فان القائل بالصحة يجوز ارادة المعنى المجازي الشامل
ويسمى ذلك بعموم المجاز مثل ان تريد بوضع القدم في قولك لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دخولها حافيا
وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والتحقيق عندي في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع
له حتى مع الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها لان ارادة المجاز تعانده من جهتين من
منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا به المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا كما ذكر في
جواب حجة المانع في المشترك اتجه القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد تعريته عن الوحدة مجازيا للفظ فالقرينة اللازمة
للمجاز لا تعانده وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا ولعل المانع في الموضعين
بناه على الاعتبار الآخر وكلامه ح متجه لكن قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظيا ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه
حقيقة ومجازا ح فان المعنى الحقيقي لم يرد بكماله وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا **المطلب
الثالث في الاوامر والنواهي** وفيه بحثان **الاول في الاوامر اصل** صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط
بحسب اللغة على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك
بين الوجوب والندب وقال علم الهدى رضي الله عنه انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في
العرف الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا اللوجوب هي ام للندب وقيل هي مشتركة بين
ثلثة اشيا الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انها مشتركة بين
اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل فيها اشيا اخر لكنها شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا جدوى في التعرض
لنقلها لنا وجوه الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلا معللين حسن
ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب لا يقال القراين على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما يفهم منها

[illegible]

لان مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر كذلك لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد بتوجه الذم
ح عرفا ويصحبه اصالة عدم النقل الى ذلك يتم المطلوب الثاني قوله مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر
اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع وانما
هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجد للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حيث هدّد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب فان قيل الآية انما دلت
على ان مخالف الامر مامور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه قلنا هذا الامر
للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر ولا ريب
انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله سبحانه واذا ثبت
وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على
ان المراد بمخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره قلنا المتبادر
من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان بالمامور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند اطلاق
اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل وكان تمامه في الآية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض فعديت بعن فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق
فلا يعم والمدعي افادة الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد واكل عمرو وآية ذلك
جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في الآية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في
المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر الرابع قوله تعالى واذا
قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم للامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض عليه اولا بمنع كون
الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وثانيا بان الصيغة تفيد
الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول
بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع
والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل
لقوم بسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار
به لا بالقرينة احتج القائلون بانه للندب بوجهين احدهما قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع فانه لم يرده الى مشيتنا وانما رده
الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الآمر اعلى
والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان
القائل بكون الامر للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك وقد

على ترك المامور به ح

اي الى مرتبة

استعملها

استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل
المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته حجة القائلين بانه للقدر المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله
تعالى اقيموا الصلوة واخرى في الندب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما
فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ان المجاز وان كان
مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه
مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير وضعه
للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعماله
فيه مع استعمالا في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا او للقدر المشترك ومع ذلك
فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة والمجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد المعنيين وفي الثاني حاصل
فيهما وربما توهم تساويهما باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى
الآخر على الثاني فيتساويان وليس كما توهم لان الاستعمال في القدر المشترك انما يقع قليلا غاية القلة والشائع الذائع
هو استعماله في كل من المعنيين وانتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على التقدير الاول اقل كان بالترجيح لو لم
يقم عليه الدليل احق احتج السيد رضي الله عنه على انها مشتركة لغة بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب
معا في اللغة والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال وما استعمال اللفظة
الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة
الى العرف الشرعي بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى
اورد احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله عليه وآله السلام لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او
الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا
ان ذلك من شأن التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه وهذا
يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عاداتهم وخرجوا عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب قال رحمه الله واما
اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة
ولم يحملوا قط ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا
حجة والجواب عن احتجاجه الاول انا قد بينا ان الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر فاذن مجرد استعمالها في الندب
لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود امارته وكونه خيرا من الاشتراك وقوله ان استعمال اللفظة الواحدة في
الشيئين او الاشياء كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ الى الشيئين او الاشياء
في الاستعمال اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه او بما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت

واما احتجاجه على انه في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه له لغة ولان
تخصيص ذلك بعرفهم يستدعي نقل اللفظ عن موضوعه اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعاءه في اول الحجة استعمال
الصيغة للوجوب والندب في القرآن والسنة ينافي ما ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب
فتامل حجة الذاهبين الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل
اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم او التواتر والعادة تقضي بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر
نحن نبحث ونجتهد في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان هاهنا قسما آخر وهو ثبوته بالادلة
التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك
بين الثلثة اشيا استعماله فيها على حد وما سبق في احتجاج السيد على الاشتراك بين شيئين والجواب الجواب وحجة القائل بانه
للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن كحجة من قال انه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وجوابها
كجوابها واحتجاج من زعم انه مشترك بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه مثل جوابه
فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا
في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق
في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلم **اصل** الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار
وانما يدل على طلب الماهية وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال افعل ابدا وآخرون فجعلوها
للمرة من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدروا لايهما هي لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل والمرة
والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان ونحوهما فكما ان قول القائل اضرب غير متناول للمكان ولا الزمان ولا
آلة يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها
مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وبعبارة اخرى وهو انا نقطع بان المرة والتكرار
من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده
بصفاته المختلفة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شي منها ثم انه لا خفاء في
انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري فيكون معنى اضرب مثلا طلب ضرب ما فلا يدل على
صفة الضرب من تكرار او مرة او نحو ذلك وما يقال من ان هذا انما يدل على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار
بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل
واين هذا عن الدلالة على الوحدة والتكرار احتج الاولون بوجوه احدها انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة
وقد تكررا قطعا والثاني ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب والثالث
ان الامر بالشي نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به والجواب عن الاول المنع من الملازمة

ازلعل

او لعل التكرار انما فهم من دليل آخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو
باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وثانيهما بيان الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به بخلافه في النهي اذ التروك تجتمع ويجامع كل فعل وعن
الثالث بعد تسليم كون الامر بالشي نهيا عن ضده وتخصيصه بالضد العام وارادة الترك منه منع كون النهي الذي في ضمن
الامر مانعا عن المنهي عنه دايما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك دايما وان كان في وقت ففي وقت
مثلا الامر بالحركة دايما يقتضي المنع من السكون دايما والامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع من السكون فيها لا دايما واحتج من قال
بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد والجواب انه انما صار ممتثلا
لان المامور به وهو الحقيقة حصل بالمرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها ولا ريب
في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا وآتيا بالمامور به وما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر
المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واحتج المتوقفون بمثل ما مر من انه لو ثبت
لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف والجواب على سنن ما سبق من منع حصر الدليل فيما ذكر فان
سبق المعنى الى الفهم من اللفظ امارة وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقد بينا انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل
وذلك كاف في اثبات مثله **اصل** ذهب الشيخ رحمه الله وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف
عصى وقال السيد رضي الله عنه هو مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك
وذهب جماعة منهم المحقق ابو القسم بن سعيد والعلامة رحمهما الله الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما
حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا نظير ما تقدم في التكرار من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان
عنها وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما حجة القول بالفور امور ستة الاول ان السيد اذا قال لعبده
اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه
بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما تكون الصيغة
فيه مجردة الثاني انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لآدم عليه السلم بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه الذم ولكان له ان يقول انك لم تامرني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان الذم باعتبار
كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يات بالفعل فيه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين الثالث انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه
لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا واللازم منتف لانه غير معلوم والجهل به يستلزم التكليف بالمحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا
يوخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التاخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر اشعار
بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج والجواب من وجهين احدهما النقض بالموسع لجواز التاخير اذ لا نزاع في امكانه وثانيهما

انه انما يلزم تكليف المحال لو كان التاخير متعينا او يجب تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جايزا فلا لتمكنه من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال الرابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به
لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه يستحيل مسارعة العبد اليها وح تجب المسارعة الى فعل المامور به وقوله تعالى فاستبقوا
الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور والجواب
بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما
انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان
العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في
الآيتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجايز فتامل الخامس ان كل مخبر
كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل بعت وهي طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا
له بالاعم الاغلب وجوابه اما اولا فبانه قياس في اللغة لانه اثبات للامر افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء
وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا
واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على احدهما الا بدليل السادس ان النهي يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور بنحو ما مر في التكرار وجوابه يعلم من
الجواب السابق فلا نحتاج الى التكرار احتج السيد رحمه الله بان الامر قد يرد في القرآن واستعمال اهل اللغة ويراد به الفور
وقد يرد ويراد به التراخي وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يقتضي انه حقيقة فيهما ومشترك بينهما وايضا فانه يحسن بلا شبهة
ان يستفهم المامور مع فقد العادات والامارات هل اريد منه التعجيل او التاخير والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ
والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور والتراخي فانما يفهمان من لفظ بالقرينة ويكفي في
حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم عن افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احدهما فيقصد بالاستفهام رفع
الاحتمال ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو من دون ان يكون فيه خروج عن
مدلول اللفظ ولو كان موضوعا للكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوز
ومن المعلوم خلافه فايدة اذا قلنا بان الامر للفور ولم يات المكلف بالمامور به في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان
به في الثاني ام لا ذهب الى كل فريق احتج الاول بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار
الامر وقلنا بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الآن الاول فان عصيت ففي الثاني ولو صرح بذلك لوجب الاتيان به فيما بعد هكذا
نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت
الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده فان
قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية وقد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة

وهو

وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين اللذين بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب ان يبحث
عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا بها على ان الامر للفور ليس شيء منها على تقدير تسليمها متعلقا بل منها ما يدل على ان
الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الامر وهو الآيات
المامور فيها بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في الاستدلال له على الاوسط ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمضي اول
اوقات الامكان محيص لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول اوجبت عليك
الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته ومن اعتمد على الاخيرة فله ان
يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لان الامر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمامور به في اي وقت كان وايجاب
المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة بحيث يعصي المكلف بمخالفته فمقتضى مفاد الامر
الاول بحاله هذا والذي يظهر من مساق كلامهم ارادة المعنى الاول فينبغي في القول بسقوط الوجوب اصل الاكثرون
على ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق
في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في
الذريعة والشافي غير مطابق للحكاية ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي حيث حكى فيهما عن بعض العامة اطلاق القول
بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب
يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به ثم اخذ
في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامر ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته
كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب او نتمكن من الزاد والراحلة والضرب الآخر يجب فيه
مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجراها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين
فكيف نجعلهما قسما واحدا وفرق في ذلك بين السبب وغيره بانه محال ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب
اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الافعال
فانه يجوز ان يكلفنا بشرط اتفاق وجودها ان يكون قد تكلفنا الطهارة كما في الزكوة والحج وبنى على هذا ان الشافي في نقض استدلال
المعتزلة لوجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة
للمعنى المعروف في كتب الاصول المشهورة لهذا الاصل وما اختاره السيد فيه محل تامل وليس الغرض تحقيق حاله بل
المهم تحقيق اصل البحث في المعنى المعروف والحجة على حكم السبب فيه انه ليس محل خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان
القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم
تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها فحينئذ يرد الامر متعلق ظاهرا بالمسبب
فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له وهذا الكلام عندي منظور فيه لان المسببات

وان كانت القدرة لا يتعلق بها ابتداء لكنها يتعلق بها بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب
البهائم في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد والمدعي في حال الانفراد ومن ثم حكي بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه ايضا
عن بعض ولكنه غير معروف وعلى كل حال فالذي اراه ان البحث في السبب قليل الجدوى لان تعلق الامر بالمسبب نادر
والاشتراك في وجوبه هين واما غير المسبب فالاقرب عندي فيه قول المفصل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابه
بواحدة من الثلث وهو ظاهر ولا يمتنع عند العقل تصريح الآمر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح بذلك شاهد ولو كان
الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتجوا بانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب ايضا للزم اما تكليف ما لا يطاق او
خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وحينئذ
فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر وايضا فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك
المقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا و
البحث انما هو في المقدور وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به
عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتأمل
وعن الثاني بمنع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لا ينفك عن تركها اصل الحق
ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد الوجودية
لا بعينه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وهذا يدل الامر
على النهي عنه بالتضمن وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم فيه بيانا لتحقيق محل النزاع المذكورة للضد فمنهم من
جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور اعني الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد
منه ومنهم من قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر بالشيء على النهي
عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه ليرتفع في الضد
العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع في القول بالاقتضاء ايضا اهو عينه
او مستلزمه كما ستسمعه وهذا النزاع ليس ببعيد عن الضد العام بل هو اليه اقرب ثم ان تحصيل الخلاف هنا انه ذهب قوم
الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق للاستلزام ومصرح بثبوته لفظا
وفصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت اللزوم معنى مع تخصيصه محل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الاقتضاء اصلا
لفظا انه لو دل لكانت بواحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب على ما تحقق
وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن الضد الخاص ضرورة واما
التضمن فلان جزءه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاص واما الالتزام فلان الحكم

اللزوم

اللزوم العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه
ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح سواه عليه ولنا على الاقتضاء في العام
بمعنى الترك ما علم من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي
عن الترك بالتضمن وذلك واضح احتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل بيان الملازمة ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية اولا والمراد بالصفة
النفسية التي لا يحتاج وصف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان وتقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر
زائد كالحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما
في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة ووجه
انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا ضدين او مثلين لما اجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها
والنهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع
السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك
محال اما اولا فلانهما نقيضان اذ يعد افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما ثانيا
فلانه تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب انه ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب للفعل
ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به فالنزاع لفظي لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به كالضد وتسمية طلبه نهيا
وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فمحصله ان الامر بالشيء له عبارتان كما لا تجيه نحو انت وابن اخت
خالتك ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه طلب للكف عن ضده فممنوع ما زعموه انه لازم
للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين
مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضد الآخر وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم و
القدرة فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين حجة القائلين بالاستلزام وهم ان الاولى ان حرمة النقيض
جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعترض بعضهم من اهل المدعي الاستلزام
وانتفاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كاف واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من ماهية
الوجوب الترك فليس من محل النزاع في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك والا
خرج الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس زائدا على
رجحان الفعل مع المنع من الترك واين هو من ذاك وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في بيان محل النزاع علمت
ان هذا الجواب لا يخلو عن نظر لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الالتزام في مقابلة من ادعى
انه عين النهي لا على اصل الاقتضاء ما ذكر في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فالتحقيق انه يرد في الجواب من الاحتمال

فيتلقى بالقبول على الاول لم يحمل الاستلزام على التضمن وربما ذكر في هذا الجواب الثاني على الوجه الثاني ان الامر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد
للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه والجواب لا نسلم انه لا ذم الا على فعل
بل يذم على انه لم يفعل سلمنا لكنا نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا في النهي عنه واعلم
ان بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرا في المعنوي فقال المحققون اذا قالوا بان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده لا نقول بانه لازم عقلي له بمعنى انه لابد عند الامر بشيء من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي
مقابل الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه اذا امر الآمر بفعل فبصدور ذلك الامر منه
يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك هو العقل فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل
انما هو خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان يتصوره الامر بهذا الكلام وانت اذا تاملت كلام
القوم رايت ان هذا التوجيه انما يمشي في قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم صريح في
ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحت بل ربما بعينه واحتج المفصلون
على اسقاط الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في برهان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي
هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحينئذ فيجب ترك فعل ضده الخاص وهو معنى النهي
عنه وجوابه يعلم مما سبق اتفاقا مانعين وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم
والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب
ان اردتم بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى وان اردتم به مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجي
على سبيل التجوز منعنا الاخيرة وتنقيح البحث ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم
لنحو ما ذكرنا في وجوب اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول دون ~~ما ذكرنا في وجوب~~
تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة فيختص
المعلول الآخر الذي هو المحرم بالتحريم دون علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه حينئذ
لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الآخر و
قصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه
ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضع واحد على ان ذلك لو اثر لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح لما هو مقرر
من ان ترك الحرام لابد وان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل
المتحقق في ضمنه مباحا لانه لازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم وبطلان هذا القول غير خفية ولهم في رده
وجوه في بعضها تكلف حيث ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا فظنهم ان الترك الواجب

لاثم

لاثم الا بفعل من الافعال فيكون واجبة مخيرا والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء من
الافعال وانما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستغناء
جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك وانما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم بانه لا
يتحقق الترك ولا يحصل الا بفعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلزم بالوجوب في هذا الفرض ولا ضير فيه
كما اشار اليه بعضهم ونحن لا نقول به فهو في سعة من هذا وغيره اذا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام الضد الى
الخاص لترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا اشتراك في علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم لتحريم اللازم
لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتض له فهو ممنوع لما هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف
عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورها عنه مع جمع شرائط
التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وبهذا القول يتقدر ان يراد بالاستلزام
الاشتراك في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد ثم هو مع ارادة
الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كان من جملة ما لا يتم الواجب الا به واذا قد اثبتنا سابقا عدم وجوب
غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيما بواسطة انهما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون
منهيا عنه كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب
فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها
لا بالضد المصاحب للمعلول وحيث رجع حاصل البحث هنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه
فلو رام الخصم التعلق بما نبهنا عليه بعد تقريبه بنوع من التوجيه كان يقال لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله
وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل
المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب
الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لدفعناه بان صحة البناء على وجوب
ما لا يتم الواجب الا به يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل على ان الذي يقتضيه التدبر
في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا على القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا لكان اللازم في نحو ما
اذا وجب الحج على النائي فقطع المسافة او بعضها على وجه منهي عنه ان لا يحصل الامتثال لعدم فيجب عليه اعادة السعي بوجه
سائغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال كما سياتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا فعلم ان
الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب
لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على
ارادته وكراهة ضده فاذا قلنا بوجوب ما توقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وتلك الكراهة واجبتين

١

فلا يجوز تعلق الكراهة بالضد الواجب لان كراهته تحرمه فيجتمع الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي وهو باطل كما سيجيء لكن
قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى ما لا يتم الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا حصل له
التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج ومن هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء
الامر للنهي عن الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب
انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة ح وقد علمت ان وجود
الصارف وعدم الداعي مستمر الى من الاضداد الخاصة وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا
على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب
ترك ضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء
اليه وعليك باتعام النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام حولها اصل المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين
او الاشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا
بالاصالة وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة
رحمه الله ونعم ما قال الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل على البدل انه لا يجوز للمكلف
الاخلال بها اجمع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف
معنوي بينهم نعم هنا مذهب تبرأ كل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى صاحبه واتفقا على فساده
وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك
المعين عنده تعالى ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول وحيث كان بهذه المثابة فلا فائدة لنا مهمة في
اطالة القول في توجيهه ورده ولقد احسن المحقق رحمه الله حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة وليست المسئلة كثيرة
الفائدة اصل الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز وفاقا على الاصح ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه
قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه يؤدي
الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا على ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها ذلك
مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد رحمه الله على ما ذكره العلامة وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن
لو فعل في اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالآخر واذا فعل
في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات
المكلفين كان نفلا وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض العامة والحق تساوي جميع اجزاء
الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اوله ووسطه وآخره في اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا
بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل

وهو

وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت ووسطه قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ رحمه الله
على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم بن زهرة والقاضي سعد الدين ابن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون
على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة رحمهما الله وهو الاقرب فيحصل مما ذكرناه في المقام دعويان للنافي الاولى
منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل
على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا بالتمام على الجزء الاول من الوقت والآخر على الاخير فان ذلك باطل
اجماعا ولا تكراره في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخصيصه باول
الوقت او آخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة الفعل الى
اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول او الآخر تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي
اي جزء اداه فقد اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في
غيره مقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره
له عن وقته عاصيا كما لو اخرها الى آخر وقت العصر وهما خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورد بالفعل وليس فيه
تعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير ضرورة كونه دالا على وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره
فيكون القول به ايضا تحكما كتخصيص الوجوب بجزء معين احتجوا لوجوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او
وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التميز بينهما وحيث يجب فليس هو غير العزم للاجماع
على عدم بدلية غيره وبانه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى وذلك
معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب عن الاول ان الانفصال عن المندوب ظاهر مما مر فان اجزاء الوقت الموسع باعتبار
تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التخيير تجري مجرى الواجب المخير ففي اي جزء اتفق ايقاع الفعل فهو قائم مقام
ايقاعه في الاجزاء البواقي فكما ان حصول الامتثال في المخير بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب
التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه في الاول منه مثلا عن وصف
الوجوب الموسع وذلك ظاهر بخلاف المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا كاف في الانفصال وعن الثاني
انا نقطع بان الفاعل للصلوة مثلا ممتثل باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين تخييرا اعني
الفعل والعزم فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري وايضا
فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة ح يكون كخصال الكفارة بل
لان العزم على فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه حكم
من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات
اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة واعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي

ذكر له وجه وان كان الحكم به منكرا في كلامهم وربما استدل له بتحريم العزم على ترك الواجب لكونه عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل
لعدم انفكاك المكلف من احد العزمين حيث لا يكون غافلا وفي الغفلة لا يكون مكلفا وهو كما ترى حجة من خص الوجوب
باول الوقت ان الفضيلة في الوقت مشتبه لادائها لا جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجبا وفي اللازم من فساد الامر لساير
جزء معين من الوقت فاما الاول او الاخير لاتفاق القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بادائه في الاول
وهو باطل اجماعا فتعين ان يكون هو الاول والجواب اما عن امتناع الفضيلة في الوقت فقد اتضح مما حققناه آنفا ولا نطيل
باعادته واما عن تخصيص الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تأخيره عنه وهو باطل ايضا كما تقدمت الاشارة اليه
واحتج من علق الوجوب بآخر الوقت بانه لو كان واجبا في الاول لعصى بتأخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول
لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم وجوابه منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم فان اللزوم المدعى انما يتم لو كان الفعل في
الاول واجبا على التعيين وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك لان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك
الوقت ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه والواجب المخير يتصف بالوجوب بمعنى انه لا يجوز الاخلال
بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز له اخلاء
الجميع عنه والتعيين مفوض اليه ما دام الوقت متسعا فاذا تضيق تعين عليه الفعل وينبغي ان يعلم ان التخيير في الموسعين
ز فامن حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقايق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة
المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة
بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة وقيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت والاكثر على

منه فان اختار المكلف ايقاعه
في اوله او وسطه او آخره
فقد فعل الواجب فكانه
جمع الخصال ع

اصل الحق ان تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط وهو مختار اكثر المحققين ومنهم الفاضلان
وذهب السيد المرتضى الى انه لا يدل الا بدليل منفصل وتبعه ابن زهرة وهو قول جماعة من العامة لنا ان قول القائل
اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء
عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون في الاول ايضا كذا واذا ثبت الدلالة على هذا
المعنى عرفا ضممنا الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها وهي اصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تأثير
الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله
تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم نعلم
ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط
عن بعض اكثر من ان يحصى واحتج موافقوه مع ذلك بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا
تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام
مطلقا والجواب عن الاول انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه كان المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا بل الشرط

ح

ح آحادها فينتفي بانتفائه المشروط على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث
كان الحكم مختصا به ولزم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه احدها ان ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الاكراه
اذا لم يردن التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها
عقلا لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى والموضوع هنا منتف لانهن اذا لم يردن التحصن فقد
اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع اكراههن عليه فان الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه
فلا يتعلق به الحرمة وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز
ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وان الآية
نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا وثالثها انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب
الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع اصل واختلفوا في اقتضاء التعليق
على الصفة نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق
والعلامة وكثير من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل لكانت احدى الثلث وهي باسرها منتفية اما الملازمة فبينة واما انتفاء اللازم
فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا جزءه ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة
بالمنطوق لا بالمفهوم والخصم معترف بفساده واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم
عند صفة كوجوب الزكوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة احتجوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة
لعري تعليقه عليها عن الفائدة وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع
من الملازمة فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتموه بل هي كثيرة كالتنبيه به مثلا دون غيرها او لدفع توهم عدم شمول الحكم له كما
في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فلا يدل على ثبوت
التحريم عندها ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لاعلامه حكم الصفة بالنص وما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع
السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم بيان حكم الغير ونحو هذا من قبيل ما اعترض بان الخصم انما يقول
باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر للتخصيص فائدة سواه فحيث يتحقق ما ذكرتموه من الفوائد لا يبقى
من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعي عدم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد وذلك كاف في الاستغناء عن
اقتضاء النفي الذي صرتم اليه صونا لكلام البلغاء عن التخصيص لا لفائدة اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصون ويتأدى
ما لا بد منه الحكم منه فيحتاج اثبات ما سواه الى دليل واما تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود فلا نم ان المقتضي لاستهجانه هو عدم
انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف انما هو كونه بيانا للواضحات اصل ولا الاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها
لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف في ذلك السيد رضي الله عنه فقال ان تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما
بعدها يعلم انتفاؤه واثباته بدليل ووافقه على هذا البعض العامة لنا ان قول القائل صوموا الى الليل معناه آخر وجوب

لكثيره منها شدة الاهتمام ببيان
حكم محل الوصف او الاحتياج
الى معرفة بيانه لكل المحل ع

الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخرا وهو خلاف المنطوق احتج السيد رحمه الله بنحو ما سبق في
الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف حتى انه قال ثم فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمتناقض
لتفرقته بين امرين لا فرق بينهما فان قال فاي معنى لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون
فيه صوم قلنا واي معنى لقوله عليه السلم في سائمة الغنم الزكوة والمعلوفة مثلها فان قيل للمثبت ان تكون المصلحة في ان يعلم ثبوت
الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر قلنا للمثبت فيما علق بغاية مثله والجواب المنع مساواته
للتعليق بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكونه الى الليل مثلا عن عدمه في الليل بخلافه هناك
كما علمت ومبالغة السيد رحمه الله في التسوية بينهما لا وجه لها بل الحقيق ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق
بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها **اصل** قال الاكثر خلافا لبعضنا ان الامر بالفعل المشروط
جائز وان علم الآمر انتفاء شرطه وربما قيد بعضهم فاجازه وان علم المامور ايضا ونقل كثير منهم الاتفاق على منعه
وشرط اصحابنا في جوازه مع انتفاء الشرط كون الآمر جاهلا بالانتفاء كان يامر السيد عبده بالفعل في غد مثلا ويتفق موته
قبله فان الامر هنا جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد الى الوقت المعين واما مع علم
الآمر كامر الله تعالى زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه فليس بجائز وهو الحق لكن لا يعجبني الترجمة عن البحث بما ترى وان كثر
ايراده في كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلته وانما لم اعدل عنها ابتداء قصدا الى مطابقة دليل الخصم لما عنونا به الدعوى حيث
جعله على الوجه الذي حكيناه ولقد اجاد علم الهدى حيث تنحى عن هذا المسلك واحسن التادية عن اصل المطلب فقال وفي
الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يامر الله تعالى بالشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه يكون مامورا
بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال
المكلف فلا يجوز ان يامره بالشرط قال والذي يبين ذلك ان الرسول صلوات الله عليه وآله لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن من
الفعل في وقت مخصوص قبح لنا ان نامره بذلك لا محالة وانما يحسن دخول الشرط فيمن نامره فقد علمنا بصفته في المستقبل
الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا ان الطريق الى حسن الفعل لانه ما يصح ان نعلم وكون المامور متمكنا لا يصح ان
نعلم عقلا فاذا فقد الخبر فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في امره يحصل في حكم الظان لتمكن من يامره بالفعل مستقبلا
ويكون الظن في ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه
واذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن فالرسول صلى الله عليه وآله حاله كحالنا
اذا اعلمنا الله تعالى حال من يامره فقد ذكرنا ان يامر بلا شرط قلت هذه الجملة التي افادها السيد قدس الله نفسه كافية في تحرير
المقام ووافية باثبات المذهب المختار فلا غرو ان نقلناها بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج على ما صرنا اليه
احتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة
ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف

واللازم

واللازم باطل اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا
لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف لانا
نقول لنفرض الوقت المتسع زمانا منقسما ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة
التكليف في الجزء الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
الثالث لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم
على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء الرابع كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر و
موضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المامور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له
بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا لانزجاره عن القبيح الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر يجزم عليه مع عزمه
على نسخها امتحانا له والآن تقول لغيره وكلتك في بيع عبدي مثلا مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه
في امر العبيد والجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد رحمه الله اذ ليس نزاعنا في مطلق الشرط الوقوعي وانما هو في الشرط الذي
يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر وليست الارادة منه قطعا والملازمة انما تتم بتقدير كونها منه وتوجه
المنع عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللزوم وادعاء الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد رضي الله عنه في
تتمة المقام ما ينفع به سند هذا المنع فقال ولهذا نذهب الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم
انه كان مامورا به وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان يسقط عنه وجوب التحرز لانا اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم
وهذه امارة يغلب معها الظن ببقائه فوجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل
والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه ان يخترم السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز
منه لما ذكرناه ولا يجب ازالة التحرز ان يكون عالما ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهذا كلام جيد وما عليه في توجه المنع
من مزيد وبه يظهر الجواب عن استدلال البعض على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل باتفاق الاجماع على وجوب الشروع فيه
بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم
وعن الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم عليه السلم بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلف بمقدماته كالاضجاع وتناول
المدية وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فاما جزعه عليه السلام
فلاشفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح به نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر
به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بها اذ لا يجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى وعن
الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال وليس النزاع فيه
بل في نفس الفعل واما ما ذكر من المثال فانما يحسن لمكان التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك مما شرحه حقه
كما **اصل** الاقرب عندي ان النسخ مدلول الامر هو الوجوب ولا يبقى معه الدلالة على الجواز بل يرجع الحكم الذي كان قبل الامر

في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلاصح

وبه قال العلامة في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال اكثرهم بالبقاء وهو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل بمفهوم الاباء فيها من القيود ولا يدخل بدون ضم شيء منها اليه في الموجود فما ادعاه بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانضمام الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلق بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل التعلق بالمجموع وبالجزء الاخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الجدوى لكونه في الحقيقة راجعا الى التعلق بالمجموع احتجوا بان المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل والفرض سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لان الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك الذي هو جزؤه … فلا يدل النسخ على ارتفاع الجواز فان قيل لا نسلم عدم مانعية النسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود الحصة التي معه من الجنس كما نص عليه جمع من المحققين فالجواز الذي هو جنس للواجب غيره لابد لوجوده من الواجب من علة هي الفصل له وذلك هو المنع من الترك فزواله مقتض لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فيثبت مانعية النسخ لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلاف واقع في كون الفصل علة كما ذكره بعضهم وقال انهما معلولان لعلة واحدة وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة له فلا نسلم ان ارتفاعه مطلقا يقتضي ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه فصل اخر وذلك لان الجنس انما يفتقر الى فصل ما ومن البين ان ارتفاع المنع من الترك مقتض لثبوت الاذن فيه وهو فصل اخر للجنس الذي هو الجواز وبالجملة فللجواز فصلان احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني ومن هنا ظهر انه ليس المدعي ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به مع الناسخ فجنسه بالاول وفصله بالثاني ولا ينافيه هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة واكثرهم مصرحون بما قلناه فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لتساوي احتمالي رفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يزول قلت الظاهر يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال وتوضيح ذلك ان الشيخ انما توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهرا ويتوجه على ظهور بقائه والجواب المنع من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب وقدر مشترك بينها وبين الاحكام الثلثة الاخر لا تحقق له بدون انضمام احد قيودها اليه قطعا وان لم يثبت عليه الفصل للجنس لان انحصار الاحكام في الخمسة يعد في الضروريات فحيث ثبت الشك في وجود القيد اوجب الشك في وجود المقتضي وقد علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من الترك فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد اخر كذلك يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه فلا يتحقق معه وجود المقتضي ولو ثبت الحصر في

رجح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق النسخ بالمجموع لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان ويبقى الطرف الاخر ولم في اخر الحجة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت اذا تقرر ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم يريدون به الاباحة والاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ولا منهما ومن المكروه كما ذهب اليه البعض مع انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم نافيا للقايل به مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادي بان الباقي هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل وكونه راجحا ممنوعا من تركه وكان رفع المنع من الترك كافيا في رفع حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقي حين عدمه هو الاذن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاه الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الباقي

اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بما نهى الرسول صلى الله عليه وآله ومحل النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله عنه مع ما في احتمال الفصل من البعد هذا واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر

اختلفوا في المطلوب بالنهي ما هو فذهب الاكثرون انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة رحمه الله في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا يفعل وحكي انه قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف منه بل لا يكاد يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا بالمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها فلو حصل بها لزم تحصيل الحاصل وهو محال والجواب المنع من كونه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لابد للقدرة من اثر وجودي والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وايضا فالاثر لابد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار ناشئ من المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها

قال السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة منهم العلامة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني للعلامة رحمه الله اختاره في النهاية ناقلا له عن الاكثر واليه ذهب لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق

بالامتناع من ادخال كل فرد من افراد ما فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به ولهذا اذا نهى السيد
عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم عند فعل في الوقت عاصياً مخالفاً لسيده وحسن منه عقابه وكان عند
العقلاء مذموماً بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه الفعل فيها وهو تارك وليس نهي السيد متناول غيرها لم يقبل ذلك
منه ونفى الذم بحاله وهذا مما يشهد به الوجدان احتجوا بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن
الصلوة والصوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار والنقض فيكون للمشترك
والجواب عن الاول ان كلامنا في النهي المطلق وما قال مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام بحسب
اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر
هو الدوام على انك قد عرفت في نظيره سابقاً ان ما فروا منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم المجاز او لزوم الاشتراك
لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازاً فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث ان التجوز والتاكيد
واقع في الكلام مستعمل بحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيداً
لما اثبتنا كون النهي للدوام او التكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضاً
والوجه في ذلك واضح الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفاً من اصحابنا ووافقنا
عليه كثير ممن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع فالاصول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك فيه
بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف وان كان الثاني فاما ان يتحد فيه
الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به منهياً عنه فذلك مستحيل قطعاً وقد يجيزه
بعض من جوز تكليف المحال فجعلهم الله ومنعه بعض المجيزين لذلك نظراً الى ان هذا ليس تكليفاً بالمحال بل هو محال في
نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من احدهما
والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث
كونها غصباً فمن احال اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في
امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد
وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مأمور به وذلك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة
لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعاً فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق
الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مأموراً به من حيث انه احد الاجزاء المأمور بها للصلوة ومنهياً عنه باعتبار انه
بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين
الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة الثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع

بانه

بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه
اتفاقاً واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه
عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا
حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق
سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءاً من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعاً والحال
هذه ودعوى حصول القطع بذلك في محل المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وعن الثاني ان مفهوم الغصب وان كان
مغايراً لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون
صار متعلقاً للنهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق
به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون المأمور به فيها وان كان كلياً لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر
في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ما هو الراي في وجود الكلي
الطبيعي وكما ان الصلوة الكلية تتضمن كوناً كلياً فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن كوناً جزئياً فاذا اختار المكلف ايجاد
كلي الصلوة بالجزئي المعين منها مع ما الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء واحد
قطعاً فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلوة والغصب فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في
اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين وان اراد انهما باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكابرة
محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة وبالجملة فالحكم ههنا واضح لكل من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال
والعصبية عنان نهيه اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في
المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة عليه ايضاً فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك
بالشرع لا باللغة وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضاً والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع
دون غيرها مطلقاً لنا دعويان لنا على اولهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه
مصلحة مراداً وهما متضادان فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتياً بالمأمور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن
العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكان باحدى الثلث وكلها منتفية اما الاولى والثانية فظاهر
واما الالتزام فلانها مشروطة باللزوم العقلي او العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود ويدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي
العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا يفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم
بين جهة القائلين بالدلالة مطلقاً بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرها وايضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة و
اللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن

الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتثال لانه مفوت للزائد من مصلحة و هو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب
كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل الفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي و هو مصلحة خالصة لا يعارضها
شيء من مصلحة الصحة واما الثاني. الدلالة لغة فلانا نافاة الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه
لغة قطعًا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف
والنتاج وفيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر عليها وجود الحكمة فيه الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء
الحكمة في انجاء عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات معقول فان
الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا لم تحصل وبما قدمناه من الاحتجاج
على دلالة التحريم النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه لكم هو في غير
العبادات متوجه واحتج مثبتوها كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من انه لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الفساد واجيب عنه اولا بانه انما يقتضي دلالته على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب
اللغة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم ولا دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته
لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك وهم ان اصابوا في القول بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون فيه في هذا الدليل
والتحقيق ما استند اليه في الوجه الثاني انهم ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بكلا تفسيريه
والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة و هو الفساد واجاب الاولون
بان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر والحق ان يقال
لا نسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض
قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ونحن نقول به لجهة انه لا دلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان منافيا
للتصريح بصحة المنهي عنه والملازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير
مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك
الظاهر وينافيه قطعا وليس هو قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك الخ وبين قوله نهيتك عنه مناقضة ولا منافاة
يشهد بذلك الذوق السليم فالحق ان الكلام متجه في غير العبادات و هو الذي يتمثل به واما فيها فالحكم بانتفاء اللازم
غلط بين اذ المناقضة بين قوله لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة معقولة في غاية الظهور لا ينكرها
الا مكابر الحق

وفيه فصول في الكلام على الفاظ العموم

ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه و هو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد وجماعة انه ليس
له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم ونص السيد على ان تلك

الصيغ

الصيغ تنقلت في عرف الشرع الى العموم كقوله ينقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع الصيغ
التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما يستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم من اللفظ
العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عد مخالفًا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما مر وايضا النكرة
في سياق النفي للعموم لا عن حقيقة و هو المطلوب وايضا لو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركا بين العموم و
الخصوص لكان القائل رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة ان كلا واجمعين مشتركة
عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال على شيء يتاكد بتكرره فيلزم ان يكون الالتباس متاكدا عند التكرر واما بطلان
اللازم فلانا نعلم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه احتج القائلون بالاشتراك لوجهين
الاول ان الالفاظ التي يدعى للعموم تستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر والظاهر من استعمال اللفظ
في شيئين انه حقيقة فيهما وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده في الوضع
واما بالنقل والاحاد منه لا تفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم من
الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك آية الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك حيث
لا دليل عليه وعن الثاني منع الحصر فيما ذكر من الاوجه وان التبادر من اللفظ عند اطلاقه دليل على كونه موضوعا له وقد بينا ان
المتبادر هو العموم احتج من ذهب الى ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل ان المخصوص
في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما يكون للخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا
فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام
الا وقد خص منه و هو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في
الاقل تقليلا للمجاز والجواب اما عن الوجه الاول فبانه اثبات للغة بالترجيح و هو غير جائز على انه معارض بان
العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم و هذا لا يخلو
من نظر واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص ظاهر في انها للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب
انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه هذا مع ما في التمسك بمثل هذه الشهرة
من الوهن الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا يعرف في ذلك مخالف من الاصحاب ومحققو المخالفين
على هذا ايضا وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به منهم و هو شاذ ضعيف لا التفات اليه واما المفرد المعرف فذهب
جمع من الناس الى انه يفيد العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة و هو الاقرب
لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا و هو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه
بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واجيب عن الاول بالمنع من دلالته على العموم وذلك انه يدل لما كل فرد يدل العام

كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قررنا في موضعه واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لمنع انكار افادة المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم في الكلام في هو ان دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شأنها ومن البين ان هذه الحجة لا تنهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الاول الذي لا نزاع فيه

حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلق فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية الحقيقية اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم انتفاؤه فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم تنجيس مقدار الكر من قدر الماء الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة فتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا انبه لذلك من متقدمي الاصحاب سوى المحقق قدس الله نفسه فانه قال في آخر هذا المبحث لو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فان القرينة الحالية تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول لنا القطع بان رجالا مثلا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد وكذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد ثم ان اقل المراتب واجبة الدخول قطعا فيعلم كونها مرادة وينفي ما سواها على حكم الشك حجة الشيخ ان هذه اللفظة اذا وردت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد من وافقه من العامة انه يثبت اطلاق اللفظ على كل رتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى والجواب عن احتجاج الشيخ اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا قطعا وقد نبه على هذا بعض المحققين ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقنا وينفي ما عداه مشكوكا فيه الى ان يدل دليل على ارادته ولا تجد في هذا منافاة للحكمة بوجه وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل رتبة وانما هو للقدر المشترك بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها لكان الواجب التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فحمله على الكل يحتاج الى الدليل

اقل مراتب صيغة الجمع اللغة

على الاصح وقيل فلما اثنان لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون خطابا لموسى وهرون فاطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب للاخوين لا على استفادته من الاية فلا دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرعون مراد معهما سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد دللنا على كونه مجازا فيما دون الثلثة وعن الثالث انه ليس محل النزاع في شيء اذ الخلاف في صيغة الجمع الشرع ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب وانما يثبت حكمهم بدليل آخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما بالانسانية ومع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعا فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وآله مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بيان الملازمة انه لا معنى للارسالة الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليهم واما انتفاء اللازم فبالاجماع والثاني ان العلماء المتقولة لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالايات والاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وذلك لا يصح الا مع عموم الخطاب لهم والجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر وهذا مما لا نزاع فيه اذ كونهم مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

في جملة من مباحث العام في جواز التخصيص الى ان يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ وابي المكارم بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه آلاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة وقال اردت زيدا او هو مع عمرو وبكر ولولا ذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كثرة قريبة من مدلوله حجة مجوزه الى الواحد بوجوه الاول ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص قوله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب

تخصيص لسا الواحد منهما وجدت القرينة وهو المدعي الخامس انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
ويراد به اقل القليل مما بيننا وله اثار والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل هكذا
اجاب العلامة رحمه الله في النهاية وفيه نظر لانا نرى الاكثر الى الجميع يقتضي رجحان ارادته على ارادة الاقل لا مثل ارادة
الاقل كما هو المدعي فالتحقيق في الجواب ان يقال ما لا ننفي الدليل على ان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق وستسمعه في جواز
مثله من وجود العلاقة المصححة للتجوز لا يلزم كان الحكم مختصا بالمعنى في الاكثر لا تنتفي العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من الافراد
بعض مدلول العام لانه جزؤه وعلاقة الكل والجزء بحيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروطة كما نص عليه
المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل على ما هو محقق وفي نادر التخصيص وجود العلاقة
بالاكثر قلت لا ريب في ان كل واحد من الافراد والعام البعض مدلوله لكنها ليست اجزاءه كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد
لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالغا الى الاحاد وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل
والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وههنا الكثرة فلا بد في استعماله لفظ العام في الخصوص من
تحقق كثرة تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع يقرب
الخ وعن الثاني المنع من كون المثال للتخصيص مطلقا بل التخصيص خاص هو ما بعد في اللغة لغوا ويمكن عرفا وعن الثالث
انه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص وذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم
فتغليب المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا وعن الرابع انه على تقدير ثبوته
كالثالث في خروجه عن محل النزاع لان البحث في تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود والمعهود
غير عام وقد يتوقف في هذا العلم بثبوت صحة اطلاق الناس المعهود على واحد والامر عندنا سهل وعن الخامس انه غير
محل النزاع ايضا فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني اعني
الخبز والماء المقررين في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وحاصل الامر انه اطلق المعرف بلام العهد الذهني الذي
هو قسم من تعريف الجنس على موجود معين يحتمله وغير اللفظ واريد خصوصه من تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق
المعرف بلام العهد الخارجي على موجود معين من بين موجودات خارجة كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريدا به واحدا من اسواق
معهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا له من بينها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا
هذا الحجة المجوزين انه الى الثلثة او الى الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصيص الجمع العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها
الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا
للآخر واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه
وكثير من اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب
آخرون الى كونه حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من

٤

[illegible]

او عقل فمجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب ونقل هنا مذاهب للناس كثيرة سوى هذه لكنها شديدة الوهن
فلا جدوى في التعرض لنقلها لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف بيان الملازمة انه ثبت
كونه للعموم حقيقة ولا ريب ان البعض مخالف له بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
وبيان انتفاء اللازم ان الفرض وقوعه في مثله اذ الكلام في الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها باصل الوضع حجة القائل بانه حقيقة
مطلقا امران احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرا عدم تناول الغير
الثاني انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول اللفظ قبل التخصيص انما
كان مع غيره وبعده تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله لا يغير صفة
تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي حتى يكون باقيا الخ ولا يستلزم ما ادعى كونه
حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص يستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة و
القول بانه كان متناولا حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة للفظ وعن الثاني بالمنع من السبق الى
الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها انما المتبادر هو العموم وهو دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلومة بدون
القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله
تحت المراد وكونه بعضا منه والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بارادته على انه نفس المراد وهذا لم يحصل الا معونة
القرينة وهو معنى المجاز حجة من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في
عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع اولا وقد صار لغيره
فكان مجازا ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة اشتباه بكون النزاع في لفظ العام او في الصيغة وقد وقع
مثله لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازا في المنقطع وهو من باب
اشتباه العارض بالمعروض حجة القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل انه لو كان التقييد بالمستقل يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتزل الناس الا العلماء من المقيد
بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين
عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما الآخر فلكونه موضع وفاق من الخصم بيان الملازمة ان كل
واحد من المذكورات تقييد بقيد هو كالجزء وقد صار لمعنى غير ما وضع اولا وهي بدونه لما تعلقت عنه ومعه لما تعلقت اليه [margin: مواسطة]
ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب ان وجه الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون كالف ضارب
وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في نحو المسلم وان كان كلمة الا ان المجموع يعد في العرف كلمة واحدة
ولفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر فلا يقال ان اسم الجنس والالف واللام للتقييد والحكم بكون نحو الف سنة
الا خمسين عاما حقيقة على تقدير تسليمه مبني على ان المراد به تمام مدلوله وان الافراد منه وقع قبل الاسناد والحكم وانت

1

حجية بانه لا شي مما ذكرناه في هذه الصور الثلث بمتحقق في العام المخصوص لظهور الامتياز بين لفظ العام وبين المخصص وكون
كل منهما كلمة براسها ولان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاشارة فكيف يلزم من كونه
مجازا انه غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ولا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا في كونه هذه مجازات
الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ولا اعرف في ذلك
من الاصحاب مخالفا لكن يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يشعر بالرغبة عنه ومن الناس من انكر حجيته مطلقا ومنهم من فصل
واختلفوا في التفصيل على اقوال شتى منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاول حجة لا الثاني ولا حاجة الى التعرض لباقيها
فانه تطويل بلا طايل اذ هي في غاية الضعف والسقوط وذهب بعض الى انه ليس بحجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الاختلاف
لنا القطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه ثم قال لا تكرم فلانا او قال في الحال الا فلانا فترك اكرام غيره
ممن دخل عد في العرف عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة وذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي وهو المطلوب ولم يرد ما
بالحجة من المراتب بمجازاته واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شي منها وتمام الباقي احد المجازات
فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يكون حجة في شي منها ومن هذا يظهر حجية المفصل فان المجاز فيه عنده انما يتحقق
في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل المبني اعني ان التخصيص هل يخرج عن كونه ظاهرا او لا فيكون ظاهرا فلا يكون حجة والجواب عن الاول
ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه
كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل بعينه ايضا لان افادته كون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادة
مضافا الى منافاة عدم ارادته للحكمة حيث يصير كلام الحكيم متقربا من بيان افادة المفرد المعرف للعموم اذ المفروض انتفاء
الدلالة على المراد هنا من غير جهة التخصيص في بحث الحمل على ذلك البعض وينقدح مما ذكرتموه من ان الحجة غيره وانه يدفع
القول بحجيته في اقل الجمع انه لم يكن المخصص بها من يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لكون اقل الجمع منقطعا برئ على كل
تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة وشبهه الذي من دليلنا السابق واتفق الظهور بالنسبة
الى العموم لا يضرها واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب
لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرناه من الدليل على وجوب الحمل على الباقي ذهب العلامة رحمه الله في التهذيب الى جواز
الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص واستوجبت في النهاية عدمه لجواز ما لم يستقص في المطلب
وحكى فيها كلا من القولين عن بعض من الفقهاء واختلف كلامهم في بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع هنا في جواز التمسك قبل
البحث عن المخصص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في التهذيب وصرح به في النهاية وانكر ذلك جماعة من المحققين قائلين ان العمل
بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا والخلاف في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال
بعض انه لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود في المقامين لنقل جماعة القول بجواز التمسك
بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصريح اخرين باختياره لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد قائله انه قبل وقت

العمل

العمل وقبل ظهور المخصص عن بعض يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه
قال بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القايل وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول لصدر عن
غباوة واستمرار في عناد اذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب
التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة
جزئي من جزئياته لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع ايضا
حتى قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث و
التفتيش وانما اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل
على عدم الوجود فلو اشترط لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات احتج مجوز التمسك به قبل البحث بانه لو وجب طلب
المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو
للتحرز عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف
قاض ايضا بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته وبهذا احتج العلامة رحمه الله على مختاره
في التهذيب وهو كالصريح في موافقة هذا القايل فتامل والجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العمومات اكثرها مخصوصة
كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمول
على الحقايق واحتج مشترط القطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد
فيما يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل عليه فاذا بحث المجتهد ولم يظفر بدليل
التخصيص قطع بعدمه والجواب منع القطع في الاول بانتفائه عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فانه
كثيرا ما يكون المسئلة مما يكثر فيه البحث او يبحث فيها المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر
فيما يتعلق بالمخصص اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا ام غيرها وصح عوده الى كل الا خير مخصصا قطعا واحد كان ...
وهل يخص معه الباقي او يختص به اقوال وقد وقعت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقيب الاستثناء ثم يشيرون الى باقي
انواع المخصصات ان الحال فيها كالاستثناء وتحرير البحث على منهجهم حذرا من فوات بعض الخصوصيات بالخروج
عنه لاحتياجه الى الغير او ضياع الاحتجاجات فنقول ذهب قوم الى ان الاستثناء المعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه
الى الجميع وفسره بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن الشيخ رحمه الله قال اخرون انه ظاهر في العود الى الاخيرة وقيل بالوقف
بمعنى لا ندري انه حقيقة في اي الامرين وقال السيد المرتضى رضي الله عنه انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال نعم يظهر ثمرة الخلاف في استعمال الاستثناء
في الاخراج من الجميع فانه مجاز على ذلك القول محتمل عند الاولين حقيقة عند ثانيهما وفصل بعضهم تفصيلا طويلا
يرجع حاصله الى اعتبار القرينة على الامرين واختلاف العلامة في التهذيب ويلي بجيد ان فرض وجود القرينة تخرج

يخرج عن محل النزاع اذ هو فيما عدى عنها والذي يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك
لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا كما يقوله المرتضى رضي الله عنه وان كنا لم نطلع موافقين
له ولا انحرف رحمه الله بلفظ الاشتراك في الاستثناء الا انه صح لما يأتي بكلام الحمل على ما اخترناه فانه قال والذي اذهب اليه ان
الاستثناء اذا اعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي
وتجويز رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة والا يقطع على ذلك الا بدليل منفصل او عادة او امارة وفي الجملة لا يجوز القطع على
ذلك لشيء يرجع الى اللفظ هذا والحال فيما صرنا اليه نظير ما عرفت في مذهبي الوقف والاشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول
بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير غاية ما هناك ان الاعم كونها مرادة بخصوصها او في الجملة الجميع و
هذا الاثر في الحكم المطلوب كما هو ظاهر فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيص ما سواها ولنقدم على توجيه المختار
مقدمة يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام وتزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان الواضع لا بد له من تصور
المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان
كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى وللموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر لا لبس فيه وان تصور معنى ما يندرج
تحته جزئيات اضافية او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون
الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة
تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور
المعتبر فيه والموضوع له خاصا فمن القسم الاول من هذين المشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن
قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه وعموم الوضع والموضوع له في ذلك بين ومن القسم الثاني المبهمات كاسم الاشارة
فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مذكر ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة
تحته وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه لا بد في اطلاقه
من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا
وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته فمن وابتداء وعلى مثلا
موضوعات وفي معناها الافعال الناقصة واما التامة فلها جهتان وضعها من احديهما ومن الاخرى خاص فالعام باعتبار
الى ما اعتبر فيها من النسبة الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية فكان لفظه من موضوعه وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه
كذلك لفظ ضرب مثلا موضوع وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها واما الخاص فبالنسبة
الى الحدث وهو واضح اذا تمهد هذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراجات اما الحرف
منها فظاهر واما الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه
من قبيل المشتق والوضع فيه على ما عرفت ثم ان فرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحيته المقتضي لذلك

وهي تخص بامور منها كونه موضوعا بوضع الاداة اعني بالوضع العام وهو الاغلب كان يكون مشتقا او اسما مبهما ونحوهما هو موضوع
كذلك ومع هذا فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في نظايره فان افهام
المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك
لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو
لتعيين المراد لكونه موضوعا للمسميات متباينة بحيث يطلق بدلا على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلا ويحتاج
تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان مسمياته غير متباينة فلا يمكن حصول جميعها في الذهن والبعض
دون البعض لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو لحصول الافادة لا للتعيين ومما كررناه من الالفاظ المشتركة
بحيث يكون صلاحيته للعود الى الاخيرة باعتبار معنى والى الجميع باعتبار آخر في حكم المشترك وقد اتضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد في وضع المفردات غالبا كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل
من الامرين كالظرف والقولين بالعود الى الجميع مطلقا والى الاخيرة مطلقا مع كون الغرض في الاول الاعم وعدم ثبوت خلافه
احتج المرتضى رضي الله عنه بوجوه الاول ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني والق اصدقائي الا واحدا يجوز ان يستفهم المخاطب
هل اراد استثناء الواحد من الجملتين او من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه الثاني ان الظاهر من استعمال
اللفظ في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة على انه متجوز به في احدهما انه حقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجد في القرآن
واستعمال اهل اللغة استثناء يعقب جملتين عائدا اليهما تارة وعائدا الى احديهما اخرى وانما يدعي من خصه باحديهما انه اذا
عاد اليهما فلدلالة دلت وخرج عن ان يرجع اليهما اذا اختص بالجملة التي تليه فلا لدلالة وهذا منه اعتراف بانه يستعمل في الامرين
واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعوده الى الامرين وحقيقة
في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة منفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب لجملتين من ان
يكون اما راجعا اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من المحال الا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرنا في كل شيء يعتمده من قطع
على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين
من غير تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليه دون ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد
من الامرين ان يقف فيهما ولا نقطع على شيء منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت
زكاتي قائما او قال جالسا او وقت كذا او في مكان كذا احتمل ما يعقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون
العامل فيه والمتعلق به جميع ما عدد من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس مع ذلك الا ان نقطع على
ان العامل فيما عقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر فكذلك يجب في الاستثناء والجامع بين الامرين ان كل واحد
من الاستثناء والحال والظروف الزمانية والمكانية فضلة في الكلام تأتي بعد تمامه واستقلاله فان لم يحسن القطع بتعلقها
بالواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا امر مكابرة ودفع

للتعارف ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي لعقبه الحال او الظرف هو العامل دون ما
تقدمه وانما نسلم في بعض المواضع ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فبان منعه من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك
بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او بكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقوله
اهل الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين
لا على الاشتراك لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبان عدم الدليل المعتبر على حكم عوده
الى الجميع او اختصاصه بالاخيرة مقتضى المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع
فبانه قياس في اللغة مع انه لا يدل على الاشتراك بل على الاعم منه ومما قلناه حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان
الشرط المعقب للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم الاستقلال كل منهما بنفسه اتحادهما ومعنيهما فان قوله تعالى في اية القذف
الا الذين تابوا جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وثانيها ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رايت
زيد بن عبد الله ورايت زيد بن عمرو وقولنا رايت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعا اليها
لا محالة فكذلك ما هو بحكمها وثالثها ان الاستثناء بمشية الله اذا اعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذلك الاستثناء بغيره والجامع
بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم باولوية البعض اوساخم
اذ تناولت الجميع وخامسها ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء
بالجمل المتعددة من ذكره بعدها ما يدل به بل يحصل كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد كل جملة لاستهجن وكان مخالفا لما ذكر من
طريقتهم الا ترى انه لو قيل في اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
لكان تطويلا مستهجنا فان فهم فيما سام ذلك في ذكر التوبة مرة واحدة عقيب الجملتين وسادسها ان لواحق الكلام وتوابعه من شرط واستثناء
يجب ان يلحقه ما دام الزول عنه لم ينقض فيما دام متصلا لم ينقطع فاللاحق لاحقة به ومؤثرة فيه فالاستثناء المعقب للجمل المتصلة
المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها والجواب عن الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل هو محتمل كما قلناه في الاستثناء
ولو سلم فانه قياس في اللغة وعن الثاني انه قياس كالاول وعن الثالث بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس باستثناء ولا شرط لانه لو
كان استثناء لكان فيه بعض الاخراج وفيه ولو كان شرطا على الحقيقة لما صح دخوله على الماضي وقد يذكر المشية في الماضي فنقول اعطيتك
وزرت انشاء الله وانما ادخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام عن النفوذ والمضي لا لغير ذلك فان قيل كيف اقتضى
تعقب المشية اكثر من جملة وقوف حكم الجميع ولم يحتمل التعلق بالاخيرة فقط قلت لولا انعقاد الاجماع على ذلك لكان القول فيه كالقول
حكما لكنهم نقلوا اجماع الامة على ان حكم الجمع تعقب عن الرابع ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه وانما يقتضي التجوز
لذلك وان شك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه وبين ما لا يصح ثانيا والالفاظ العموم للجمع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك بل
لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوبا فلا وجه للتشبيه بها في هذا المقام وانما الحسن ان يشبه بالجمع المنكر فانه صالح
للجمع ومع ذلك ليس بظاهر فيه والاشياء مما يصلح له من مراتب الجمع الا ترى ان القائل اذا قال رايت رجالا كان كلامه صالحا

لارادة

لارادة البيض والسود والطول والقصار ولا يظهر في شيء من ذلك انه قد اراد كل من صدق عليه هذا اللفظ وعن الخامس انهم كما يريدون
الاستثناء من كل جملة فيختصرون ويذكرون ما يدل على مرادهم في اواخر الجمل بحيث يحترز عن التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك يريدون الاستثناء
من الجملة الاخيرة فقط فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصار عدمه وعن السادس ان اعتبار الاتصال في الكلام وعدم التراخي
معه بالنسبة الى اللواحق كالشرط والاستثناء والمشية انما هو لصحة اللحوق والتاثير فيه ليتميز حكم ما يصح لحوقه بالكلام مما لا يصح
لا لتصيير ذلك ظاهرة في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا وعن حجة القول بالرجوع الى الاخيرة خصوصا بالاخيرة بوجوه الاول
ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور
الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة
خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه فلو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه لرجوع الاستثناء
الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه لو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل وافاد فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه اذ لو علق
مع افادته واستقلاله ان تعلق بغيره لوجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان تعليقه بغيره الثالث ان حق العموم المطلق ان يحمل على عمومه
وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي تليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها ولا ضرورة الرابع
انه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضمر في كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد
ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه وقوله حجة ودليلا يمنع الموثران المستقلان على الاثر
الواحد الخامس انه لا خلاف في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل ضربت غلماني الا ثلثة
الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعا للاشتراك السادس ان الظاهر من حال
المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت فانه يكون دليلا على استكمال الغرض
من الكلام وكان السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيمنعه من تعلقها به فكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين
الاولى فيكون مانعة من تعلقه بها والجواب عن الاول انه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام
والاصل الحقيقة فلوجه صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه لحكم بحال على القول بان الاستثناء اخراج
من اللفظ بعد ارادة تمام معناه وقبل الحكم والاسناد كما هو راي المحققين لتناقض ظاهر وكذا على القول بان المجموع من المستثنى
منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب واما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء
مجازا والاستثناء قرينة وهو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله انا تركنا
العمل بالدليل يعني الاصل في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية هذر فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة
مما لا ابداً فيه بثبوت الريب ولا عبرة بشبهة الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة منطوق به فتعليل ترك العمل بالاصل
فيه بمحذور الهذرية فضول بل غفلة وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل لقيل الاستثناء وان
انفصل في النطق لاندفاع الهذرية لو صلح عرفا وانقطع المستثنى منه حائل ونحوه من اللواحق ايضا والبداية تنادي بنفيه

وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف لهذا الاصل يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة فتوجه
المنع اليه ظاهر لان الاتفاق واقع على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب توقف
السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى تنقضي القرائن ويتبين انتفاء احتمال ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضيا
للحمل على الحقيقة لكان النص على خلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده وعشي بذلك الا الاخيرة ايضا ولا يجدي معه
دفع محذور الهذرية لما عرفت فعلم ان المقتضي لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو نص الواضع على ان طريق العدول عن
الظاهر ان يأتي بدليله في حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه فما لم تنقض القرائن لا يجد للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء احتمال الاله
نعم لو كان الوضع قد تعلق بتخصيص الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع لكان الاختصار واللفظ صالحا بحسب وضعه لكل من
الامرين لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه بالاخيرة محققا للزومه على كلا التقديرين وصح التمسك في انتفاء
التعلق بما سواها بالاصل الا ان نعلم انتفاء عنه وليس هذا القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء وان قدر عروض الاشتباه فنقول عليك
فاستوضحها بالندب في صيغة الامر فانها على القول بالاشتراك بين الوجوب والندب اذا وردت مجردة عن القرائن تدل على الندب
وذلك لان اقتضاء الفعل راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك فيه فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه زيادة في التكليف غير انه
اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال اللفظ فيه واقعا في محله غير مستعمل به عنه الى غيره كما يقوله من ذهب الى كونه حقيقة
في الندب فقط وهذا مما يعرف به بين القولين حيث ان الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما هو في الحمل
على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وعند بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف انما هو بالنظر
الى نفس اللفظ حيث لا يعلمون على ارادة الندب بخصوصه وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرنا وحالنا فيما نحن فيه
هكذا انا لا نعلم قصد المتكلم الكل او الاخيرة وحدها لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك في قصد غيرها ولو فرض ان
المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا عن مرضي اللفظ ولا عادلا عن حقيقته بل كان مستعملا له فيما هو موضوع
له على ما يلزم من قال باختصاص الاخيرة ان تكون المتكلم بارادة تعلقه بالجميع متجوزا ومتعديا عن موضوع اللفظ الى غيره وهذا
بعيد جدا بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات واتفاق الدليل في كلامه ومن الواقف على كون الهيئة التركيبية موضوعة للتعلق
بالاخيرة فقط على انه لو ثبت ذلك الاشكال جواز التجوز بها في الافراد من الجميع لتوقفه على وجود العلاقة ومن تحققها
نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليست على اطلاقها بل لها شرائط و
هي ههنا مفقودة والجواب عن الثاني ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن
نقول به اذ العود الى الجميع عندنا وعند السيد رضي الله عنه محتمل لا واجب واما قوله لو جاز مع افادته والاستقلال له
لكان ظاهر البطلان ما مستقل بنفسه لا تعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه
من الجائز مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لازما قال علم الهدى رضي الله عنه مشيرا الى
هذه الحجة في جملة جوابه عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل بها انه لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء ما تعلق

عالعدم

بما تقدم ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما يذهب نحن اليه لانه بني دليله على ان الاستقلال يقتضي الا يجب تعلقه بغيره وهذا صحيح غير انه
وان لم يجب فهو جائز فلم امن قطع ان هذا الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما اعتمد عليه دلالة على ذلك وعن الثالث
بنحو الجواب عن الثاني فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكنه مع ذلك
محتمل ولا سبيل الى منعه وعن الرابع انا نختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا ممنوع و
انما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو في موضع المنع ايضا لضعف دليله وذهب جماعة من
النحاة ان العامل في المستثنى هو الا لقيامها مقام استثني ابدا والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي ولكونها نائبة عن استثني كان
حرف النداء نائبا عن انادي وهو المتجه سلمنا لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا الحجة بعقدها
وانما ذكر نجم الائمة رضي الله عنه انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر وقد جوز ان العلل الشرعية الاجتماع لكونها
معرفات والعلل الاعرابية كذلك فانما هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص عليها الحجة فيه مع انه قد عورض
بنص له ايضا على الجواز وقول الفراء في باب التنازع المشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كان مقتضيا بهما واحدا
كما عطاني واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير فالعقلان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل ونصب المفعول من غير
تنازع ورد اقرار على ذلك بعض محققي المتأخرين مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على
اثر واحد وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال وقد يدل على جوازه من حيث المعنى انهم يجردون عن الشيء
الواحد باعتبار متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا فاما ان يكون في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما
بعينه دون الآخر او فيهما ضمير واحد بالاشتراك والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين
والثاني يستلزم انفكاك الجزئية عن احدهما من الضمير واستقلالها فيه الضمير لها وهو خلاف المفروض والثالث هو المطلوب
ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد وذهب عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب
عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم الامام رحمه
الله عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه والجواب عن
الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الى ما يليه دون ما تقدمه لان تعليقه بالامرين يقتضي الغاءه او تناقضا
فائدته فان القائل اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المعلوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال
عقيب ذلك الا درهما رجع الاقرار الى التسعة لكونه مخرجا من الدرهمين اللذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد الدرهم
المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما ادخله ولم يفدنا غير ما استفدناه بقوله على عشرة
الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه
يرد الاقرار الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر وعن السادس بالمنع من انه لم ينقل عن الاوائل الا بعد استيفاء غرضه منها وهل
هو الا عين المتنازع ومنه يعلم … والقول بحلول الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادرة اذا وقفت

وكذلك فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المتعقبة للمتعدد وبحيث تصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة
وجوابا غير ان البعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة حكم بعود الشرط الى الجميع بخيال فاسد والامر فيه بين وانت اذا اتقنت
النظر في الحال بقي لم تشتبه عليك ما لم نسوقها اليها هنا ولنشر الى المختار منها عن المزيف ذهب جمع من الناس الى
ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعضه بانفراده كان ذلك تخصيصا له واختاره العلامة في النهاية وحكى المحقق رحمه الله عن
الشيخ انكار ذلك وهو قول جماعة من العامة واختار هو التوقف ووافقه العلامة في التهذيب وهو مذهب المرتضى رضي الله
عنه ايضا وله امثلة منها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات
فعلى الاول يختص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث نتوقف وهذا
هو الاقرب لنا ان في كل من احتمال التخصيص وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله
في الخصوص مجاز كما عرفت وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة
للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان سلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه
الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما نحن فيه منه وقد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو المعنى الحقيقي له واريد بضميره المعنى
المجازي اعني الرجعيات واذا ظهر ذلك فلابد في الحكم بترجيح احد المجازين على الآخر من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب التوقف
فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته مجازا يستلزم تخصيص المضمر وصيرورته مثله ولا كذلك العكس فان تخصيص
المضمر لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز اللازم من عدم التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون
الاول واحدا والثاني متعددا قلت هذا مبني على ان وضع الضمير لما كان للمرجع ظاهرا فيه حقيقة له لما يراد بالمرجع وانما يصير
مجازا فانى يتحقق المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص العام لكونه مرادا به خلاف ظاهر المرجع وحقيقته وذلك خلاف
التحقيق والظاهر ان وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير على ما يلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس
هناك الا مجاز واحد على التقديرين وما قيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقدير في الآية وبعولة
بعضهن وكذا في نظائرها بعد ما قررناه اذ لا حاجة الى اضمار البعض بل يجوز بالضمير عنه فالتعارض انما هو بين التخصيص
والمجاز والظاهر تساويهما وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص احتج الاولون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له
يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل وجوابه منع بطلان المخالفة مطلقا كيف وفي باب المجاز ما يسمى الاستخدام
شائع حجة الشيخ ان الضمير العائد في الظاهر اليه انما يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته كذلك والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على
حقيقته التي هي الحمل على المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا يجدي
التزام مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولم يكن ثم وجه ترجيح لاحد المجازين
على الآخر لا جرم وجب التوقف لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم

المخالفة

المخالفة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب
احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على ذلك الخاص والاقوى
الاقوى ظاهر وليس الامر هنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح لمعارضته
ومع ذلك فلا يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا بل
التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة اذ كلها لا تقصر في القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص
العمومات لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر ايضا واما تخصيصه بخبر الواحد على تقدير
العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق رحمه الله عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا
وهو مذهب السيد رضي الله عنه فانه قال في اثناء كلامه على انا لو سلمنا ان العمل تعبد وروده في الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز
التخصيص به ومن الناس من فصل فاجازه ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقيل ان كان العام
قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا ام ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق لكنه بناه على منع كون خبر الواحد دليلا
على الاطلاق لان الدلالة على العمل به هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط
وجوب العمل به لنا انهما دليلان تعارضا فالعمل بهما ولو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا بالعمل بالخاص اذ
لو عمل بالعام لبطل الخاص ولغي بالمرة احتج المانع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي
لعدم مقاومته له فيلغى والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص
بخبر الواحد لكانت العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ والجواب عن الاول ان التخصيص يرجع
في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني
بالظني وبتقرير آخر وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي
الدلالة فلكل قوة من وجه فتساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه هو الفارق
بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي للتفاوت
حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل دليل
قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية بان يخص بالمنفصل لان المخصص بالمنفصل مجاز عندها دون المتصل
والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا تبقى قطعية لان نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان
ظاهرا في الباقي فارتفع بذلك القطع والجواب يعلم مما تقدم فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه قطعية
المتن واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه ظني من آخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف والجواب
ترجيح الخبر بان في اعتباره جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال هذا وفيما قاله

المحقق هنا بعلم ما ذكره في محله من بحث الاخبار ان شاء الله تعالى بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر
فاما ان يعلم تاريخهما اولا والاول اما مقترنين اولا والثاني اما المتقدم العام او الخاص فهذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب
فيه بناء العام على الخاص بلا خلاف يعتد به الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان ناسخا له وان
كان قبله بني على جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا وبيانا له كالاول وهو الحق ومن غير المجوزين قائل بانه يكون ناسخا و
هو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين راد له منهم المانعون من النسخ قبل حضور الوقت وسيأتي تحقيق ذلك
الثالث ان يتقدم الخاص والاقوى ان العام يبني عليه ايضا وفاقا للمحقق والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم ان يكون ناسخا للخاص
ح كما عزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من كلام علم الهدى كما صرح ابي المكارم ابن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام
يقتضي الغاء الخاص ما ان كان وروده قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي نفي دلالة
العام على بعض جزئياته وحمله مجازا فيما عداه وهو هين عند ذينك المحذورين فكان اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام على
تقدير التأخر عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ تخصيص في الازمان فليس التخصيص في اعيان العام باولى من التخصيص
في ازمان الخاص فضعفه ظاهر لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص بالمعنى المعروف مسلمة لا انكار فيها ومجرد الاشتراك
في مسمى التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل معه ما من عام الا وقد خص
كما مر حجة القول بالنسخ وجهان احدهما ان القائل اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل
زيدا ولا عمرا والى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو
قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته والثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه
والجواب عن الاول المنع من الثاني فان تعديدا الجزئيات وذكرها بالخصوصية يمنع من التخصيص فيه فكذلك فلا يصار الى
النسخ لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع
وعن الثاني بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه انه يتقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا ولا ضير فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ علله بانه لا يجوز تاخير
البيان وكان يريد به عدم جواز اطلاق العام عند ارادة التخصيص من دون دليل عليه مقارن له وان كان قد تقدم عليه ما
يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تاخير البيان والجواب عن هذا التعليل اولا انا نسلم عدم جواز تاخير
البيان وثانيا انه على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متأخرا ولم يتعرض السيد ان هنا للاحتجاج على ما صار اليه ولعله مثل
احتجاج الشيخ فانه ايضا شرط الاقتران في التخصيص القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا لانه لا يخرج
الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص لو تأخر وورد قبل حضور وقت العمل
بالعام كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا ومع ان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب ترجيح
الخاص على العام لتردده بين ان يكون مخصصا او ناسخا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا

او

او ناسخا وعلى الاول فيعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا
وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام فجوابه ان احتمال النسخ معلق على
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق ففي جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه الا ان يدل على
وجوده دليل والمفروض عدمه عند بمثله فنقول ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك
غير معلوم حيث يجهل الحال فيتمسك في نفيه بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص لانا نقول قد علم مما قررناه رجحان
التخصيص على النسخ وانه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة
تأخر الخاص عن وقت العمل فان التخصيص يمتنع ح لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى
التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في العدول عنه الى النسخ البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع
فيجب الحكم بالتخصيص ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظنيا فليختص التوقف
في التقديم بالخاص بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل تنتفي هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي و
لعل هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت العبارة عن تاديته الا ان سوق كلامه يأباه هذا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال
على تقدير ثبوته عند اصحابنا يسهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما
يتصور في النبوي منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى قال المرتضى رضي الله عنه عند ذكر احتمال وارتفاع العلم بتقدم احدهما
او تأخره وهذا الاليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لا اختلاف فيه وانما يصح بعد ذلك
في اخبار الآحاد ولا نهاية التي ربما عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسألة فان تكلم
فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي يقوى في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل عليه
الدليل من العمل باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا هو مذهب من قال بالنسخ في القسم الثالث لكن
وجهه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك ظاهر لدوران الخاص بين ان يكون مخصصا او منسوخا فلا ترجيح لاحدهما فيتوقف

المطلق ما دل على شائع في جنسه بمعنى كونه حصة محتملة لحصص
كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه فهو ما يدل لا على شائع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج
من شياع مثل رقبة مؤمنة فانها وان شاعت بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث
كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من آخر و
الاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما نحو
اكرم هاشميا جالس تميميا عالما ولا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان متحدين
لماهية جنس واحد بان كانا امرين او نهيين ام لا بان يكون احدهما امرا والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف الا في مثل
ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك

حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا عارفا وفي تماما ان يتحد موجبهما او يختلف
وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له
تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد لنا هنا مقامان حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما انه يحمل على المقيد
المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد
لصدقه مع غير المقيد بهذا استدل القوم وهو ضعيف حيث ينفي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل
الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا الوهم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منتفيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى
التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه اي مع فرض وي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض
المقتضي للتساقط او التوقف في حق المطلق سليما من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب
عنه بما يرجع الى ان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك
التعيين وقد اخذه بعضهم دليلا على الحكم مبتدأ الدليل الآخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ فلانه
نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما الا انه على البدل وتصيير
تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان تصلح بدلا فالتقييد نوع اما نوع من التخصيص يسمى تقييدا
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص المتاخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد المتاخر احتج
الذاهب الى كونه ناسخا مع التاخر بانه لو كان بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو
فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة
القرينة وهي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعده ولا قبله وما ذكروه انما يتم لو وجب حصولها قبل وليس
الامر كذلك وسياتي لهذا تزييد تحقيق عن قريب الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان يقول لا تعتق
الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستغراق كان اشتراك الحكم فلا يجزي اعتاق المكاتب
اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل وعندنا انه لا يحمل على المقيد
في لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه
مطلقا وكلاهما باطل لما سيأتي الاخير المجمل هو ما لم تتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا او مركبا اما الفعل فحيث
لا يقترن بما يدل على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال
كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول بمعنى الاجمال واما
اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وكما في مرجع الضمير حيث يتقدمه
امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمروا فضربته لتردده بين زيد وعمرو وكالمخصوص المجهول نحو قوله تعالى

واحل

واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه بتقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا فهنا فوايد ذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة من العامة الى ان آية
السرقة وهي قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملة باعتبار اليد وقيل وباعتبار القطع ايضا والاكثرون على ذلك وهو
الاظهر لنا ان المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة العضو الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهر انه حال الاستعمال فلا اجمال و
ننبأ درايضا من لفظ القطع ابانة الشيء عما كان متصلا به فهو ظاهر فيه فاين الاجمال احتج السيد بان اليد تقع على العضو كله
وعلى ابعاضه وان كان لها اسما لخصها فيقولون عرضت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب و
اعطيته كذا بيدي وانما اعطى بانامله وكذلك كتبته بيدي وانما كتب باصابعه قال وليس يجري قولنا مجرى قولنا انسان كاطلقه
قوم لان الانسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع اسمه على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو واحتج
معتبر القطع ايضا مع ذلك بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاجمال والجواب
عن الاول ان الاستعمال لو جرى مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان كان يستعمل في الكل الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة
القرينة وذلك آية كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل هما شركان في تبادر
الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفا دون الانسان فان ذلك
بمجرده لا يقتضي الاجمال بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يسبق احدها بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه وعن الاخير بمثله
فانا قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة عد جماعة في المجمل نحو قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي مما ينفى فيه الفعل ظاهرا والمطلق وقيل ان كان
الفعل المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم فهو محل الاحتمال فانه
لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال كان معناه لا صلوة صحيحة
ولا صيام صحيحا ونفي المسمى ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع به فيتعين للارادة فلا اجمال وان لم
يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد عرفنا ثبت له حقيقة عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفايدة والجدوى
نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان متعينا ايضا ولا اجمال ولو فرض انتفاؤه ايضا فالظاهر انه
يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات للغة بالترجيح وهو باطل لانا نقول ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات
بكثرة التعارف لذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة احتج الاولون بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة
تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف في الفهم ان كان فانما هو باعتبار
اختلاف فهم ان ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر

عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل نافي ولو تنزلنا الى التسليم تردده بينهما لكونه على السواء فمتى بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا
من اقربية الى نفي الذات لجهة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي يمكن بفوات شرطه او جزئه فيجري النفي فيه على ظاهره
ولا يكون هناك اجمال وكذا مع اتحاد حكم اللغوي فانه يحصل صرف النفي اليه وهو ظاهر واما اذا كان له حكمان كالفضيلة
والاجزاء فليس احدهما اولى من الآخر فيحصل الاجمال والجواب ظاهر مما قدمناه فلا نعيده الكثر الناس على انه لا اجمال
في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض والحق الاول لنا ان من استقرى كلام العرب
علم انهم يريدون في مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب و
اللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر والحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا
فهو متضح الدلالة لا اجمال فيه احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن
اضمار الجميع لانه مما يقدر للضرورة تقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على
ارادة المقصود من مثله المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء عليم او بواسطة
الغير ويسمى ذلك الغير مبينا وينقسم كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح وبعض الناس خالف
في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله سبحانه ومن الرسول صلى الله عليه وآله وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع لونها الى آخر
الآيات فانه بيان لقوله سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة في احد الوجهين وكقوله صلى الله عليه وآله فيما سقت
السماء العشر فانه بيان لمقدار الزكوة المامور باتيانها والفعل من الرسول صلى الله عليه وآله كصلوته فانها بيان لقوله
تعالى واقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من
قصده واخرى بنصه كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وحينا بالدليل العقلي كما اذا ذكر مجملا وقت الحاجة الى
العمل به ثم فعل فعلا يصلح بيانا له ولم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والا لزم تاخيره عن وقت الحاجة
اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة واما تاخيره عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة فاجازه قوم مطلقا ومنعه آخرون مطلقا وفصل المرتضى رضي الله عنه فقال الذي نذهب اليه ان
المجمل من الخطاب يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم لو كان نافيا على اصل اللغة في ان الظاهر يحتمل المجاز ايضا تاخير
بيانه لانه في حكم المجمل واذا اشغل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره فلا يجوز تاخير بيانه وحكى العلامة في
النهاية عن بعض العامة بعد نقله الاقوال التي ذكرناها وغيرها قولا آخر هو جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل دون ما له
ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب
هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق ولا يكاد يظهر بينه وبين قول السيد بعد امعان النظر

فرق

فرق الا ان جهة النسخ فان السيد لم يتعرض له في اصل المبحث وانما ذكره في اثناء الاحتجاج ان الاجماع على الكل واقع على انه لا يحسن
منه تاخير بيان هذه الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب بدا ان كان مرادا بالخطاب والتعبد به مدة من رغبة
العلامة رحمه الله عن قول السيد وموافقته لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ بما فيه من البعد والمخالفة لما هو
المعروف بينهم من اشتراط تاخر الناسخ حتى انه في مباحث النسخ عده شرطا من غير توقف والاستشكال وجعله كغيره وجها
للفرق بين التخصيص والنسخ واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد تخصيصه من المنع من جواز التاخير بالعام وعدم تعرضه للمراد منه
البيان اهو التفصيلي او غيره بحيث بعد ان وجهين في المخالفة لذلك القول او تمم فيه المنع لكل ما له ظاهر اريد منه خلافه و
الكتفي بالبيان الاجمالي فقد تبع بان كلام السيد في الاحتجاج يعرب عن المواقفة في كلا الوجهين وستراه وكان العلامة رحمه الله
لم يعط الحجة حق النظر والا لتبين له الحال هذا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول لنا انا لا نتصور مانعا من التاخير سوى
ما تخيله الخصم من قبح الخطاب معه على ما ستسمعه وستبين وضعه ولا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها كون المكلف
وتوطين نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان العزم والمحققة طاعة يترتب الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المامور به
حجة المانعين على عدم جواز تاخير بيان المجمل انه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير ان يبين في الحال والجامع كون
السامع لا يعرف المراد فيهما والجواب منع الملازمة وابداء الفرق فان العربي لا يفهم من الزنجية شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل
فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على الفعل والترك اذا بين له واما حجتهم على منع تاخير بيان غير المجمل ايضا فيعلم
من حجة المفصل وكذا الجواب احتج المرتضى رضي الله عنه على جواز تاخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يعرض فيه
مصلحة دينية يحسن لاجلها قال وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه قبح وهو الخطاب بما لا يفهم المخاطب معناه فان هذه الدعوى منهم
غير صحيحة لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول له قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج
اليه في غداة في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعمله وتاتيه وتذره اسلمها اليك عند توجهك او انفذها اليك
عند استقرارك في عملك وايضا فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس باكثر من تاخير اقدار المكلف على الفعل ولا خلاف في انه
لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا ولا عالما بوجوه التمكن فكذلك العلم بصفة الفعل هذا ملخص كلامه في الاحتجاج للشق
الاول من مذهبه وهو جيد واضح لا نزاع فيه واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلثة الاول ان اللفظ
موضوع للحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه انه متجوز باللفظ ولا
اشكال في ذلك والعلة في قبحه انه خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول
الحكيم منا لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل زيدا وهو يريد اضربه الضرب الشديد الذي جرت العادة ان يسمى
قتلا مجازا ولا ان يقول رايت حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك وليس تاخير بيان على ذلك ولهذا المعنى
بانت الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان المتكلم
بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما وضع له الثاني ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اراد به قدرا مخصوصا فلم يرد

الا اللفظ لحقيقة موضوع له وكذلك اذا قال له عندي شيء فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضع له وليس كذلك
مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل الثاني ان جواز التاخير يقتضي ان يكون المتكلم
قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم بمجرده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا الى الآخر من ان يكون دل به على
الخصوص وذلك يقتضي كونه دالا بما لا دلالة فيه او يكون قد دل به على العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف
يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دلالة عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ
فان دل اللفظ على العموم فيه فانما يدل الشيء بما يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول
الذي يتضمن التكليف فاما ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار وضروب الكلام فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب
الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة ومن سمع
لفظ العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصا وليس له في المستقبل لا يستفيد في هذه الحال به شيئا ويكون وجوده كعدمه فان
قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل
على ذلك لان اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده للخصوص ليس بعد هذا الا انه يعتقد انه على احد الامرين اما العموم او الخصوص
وينتظر وقت الحاجة فاما ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعمل عليه وهذا هو نص قول اصحاب الوقف في
العموم فقد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهره على ان في الوجوه هذا اجمله مما يحتج به على هذه الدعوى مبالغة
في التقريب نقلناه بعين الفاظه غالبا حفظا لما رامه من زيادة التقريب والجواب اما عن الاول فبان النسخ اولا ونوره
ان من شرط المنسوخ كما اعترف به ان لا يكون موقتا بغاية يقتضي ارتفاعه حتى انه عد من الموقت ما لم يعلم فيه الغاية على سبيل
الجملة ويحتاج في تفصيلها الى دليل سمعي نحو قوله دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم ومع هذا فلا بد من كون اللفظ المنسوخ
ظاهرا في الدوام والاستمرار وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غير تلك
الحقيقة من غيره دلالة في حال الخطاب على المراد ومن هنا التجأ بعض اصحاب هذا القول الى طرد المنع في النسخ ايضا كما حكيناه
عن العلامة فاوجب اقتران بيانه الاجمالي بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور ولكن السيد رحمه الله ادعى الاجماع على خلاف
هذه المقالة كما مرت الاشارة وجعله وجها للرد على من منع من تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على انه تعالى يحسن
منه تاخير بيان هذه الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب
لانه اذا قال صلوا واراد بذلك غاية معينة فالاشتغال بها من غير تجاوز لها مراد له في حال الخطاب وهو من فوائده و
مراد المخاطب به وهذا هو نص مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ولم يجر ذلك عند احد مجرى خطاب الزنجي
بالزنجية فان قالوا اليس يجب ان يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبتم فاقبلوا ان الخطاب بالمجمل مثل
ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان هذه النسخ وغاية العبادة الى ان ذلك بيان لما لا يحتاج اليه يعقله فانما يحتاج في
هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما يعتمدون عليه في قبح تاخير البيان لانكم توجبون البيان

لشيء

لشيء يرجع الى الخطاب لا الى امر يرجع الى ازاحة علة المكلف في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى العلة
والتمكين من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك ابلغ في رفع التمكين من
فقد العلم بصفة الفعل وان كان انما منعتم لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم
بجميع فوائده فهذا ينتقض بمدة الفعل وغايته لانها من جملة المراد وقد اخرتم تاخير بيانها ونقلتم ينتظر قول من يجوز تاخير
بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اخرتم مثله فالرجوع الى ازاحة العلة
ينقض مذهبكم لهذا الاعتبار كله هذه عبارته بعينها وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له وعليه فتحقيق عليه كلامه ههنا
وتنقض الاستدلالة بعينها نقض به دليل خصمه غير محتاجين الى تتمة الذي ربما نسوا ضمها الا فيما من على نظائرها لا يكاد
يخفى على المتأمل طرق تعيين ما ذكرنا بحيث يشتمل مع محل النزاع واما ثانيا فبالحل وتحقيقه انه لا ريب في ان اسقاط استعمال
اللفظ في غير المعنى الموضوع له الى القرينة وان ذلك هو المائز بين الحقيقة والمجاز وان في تاخير القرينة عن وقت الحاجة
فاما تاخيرها عن وقت الحكم الى وقت الحاجة فلم يشتمل على المنع منه مطلقا من جهة الوضع دليل وما يتخيل من استلزام الاغراء
بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان الاغراء انما يحصل حيث يبقى احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
على ثبوت منع التاخير مطلقا وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة
وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا يدل على ذلك انه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج
الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم القرينة على ارادة
العود الى الكل كان حقيقة ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي نظر في موضع
النزاع اعني الاغراء بالجهل الا ترى انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل
قد يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا نعم واحد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي
العامة اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى
المنع هناك ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة يحمله على الحقيقة كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء بالجهل فان
اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجوده لا بد ان
يعثر عليها فيحكم بمقتضاها قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة
فيطلع المكلف عليها ويعمل بمقتضيها والعجب من السيد رحمه الله انه تكلم على المانعين من تاخير بيان المجمل بمثل هذا ولم
يلتفت لوروده نظيره عليه حيث قال ومن قوي ما يلزمونه انا يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في الاصول
ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فالذي يجب ان يعتقده هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد
فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل ويعتقد في الجملة انه ممتثل ما يبين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز
تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول ما هو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذلك اذا

البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا يجوز زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصيرا او
طويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على الجملة من غير تمكن من معرفة المراد ودائما يبحث ان يعرف
المراد بعد هذا الزمان فيفعل والامر اليه انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد وهذا هو قول من جوز تاخير البيان
ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قلتم هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان
مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة الكسبية
في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول لانه تعالى قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب ولا يحتاج
الى زمان الرجوع الى تامل من الاصول هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له اذا جوزت
استماع العام المخصوص من دون استماع مخصصه لكنه يكون موجودا في الاصول والمخاطب به مكلفا بالرجوع اليها في
الذي يجب ان يتمم المكلف حمل العام قبل ان يعثر على المخصص في الاصول فان قلت يتوقف عن اعتقاد احد الامرين بعينه
ويعتقد انه يحتمل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما قلناه من جواز تاخير البيان فان قلت
الفرق بينهما وجود القرينة ويكفيه من الرجوع اليها هناك وانتفى الامرين في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة
لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظة له حقيقة لم يردها المخاطب به من غير دلالة
على انه تجوز وهو الذي لقيت الاشكال عن قبحه فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين وانما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما
بعده قلنا انا قبل مثل ذلك في موضع النزاع وبني الكلام على ما ادعاه من دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن حال
الخطاب مطلقا مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلثة فانه قال عليه السلام ودلالة العرف على القبح في الكل لم يثبت في غير محل
النزاع موجودة وبمجرد الاشتراك في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية في جميع الاحكام واما الوجوه التي استشهد بها فلا دلالة
فيها لان وقت الحاجة في الوجه الاول وهي الاخبار عن الفعل المهدد عليه مقارن للخطاب فلا بد من اقتران البيان به
وايضا تحقيقه التهديد عرفا انما يحصل مع مقارنة قرينة للفظ فالقبح الناشي من تاخير القرينة فيه انما هو باعتبار
عدم تحقق معنى التهديد المطلوب حصوله لا بمجرد كونه تاخيرا والوجه الثاني ان فرض وقت الحاجة فيه متاخرا منعنا
قبح التاخير فيه وان فرضه مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجديه والوجه الثالث ليس من محل النزاع في شيء لانه من قبيل
الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب وقضاء العرف بذلك
فيها ظاهر ايضا مع ان تجريد ما عن القرينة المبينة للمراد منها حال العدد عن موضوعها يصيرها كذبا على ما هو التحقيق في
تفسيره من عدم المطابقة للخارج وقبحه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فانا لا نسلم انه بالتاخير يكون قد
دل على الشيء بخلاف ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده الخ قلنا مسلم ولكن لا بد من بيان محل التجرد فان جعلتموه وقت
الخطاب فممنوع لانه المدعي وان جعلتموه ما بينه وبين وقت الحاجة فمسلم ولا ينفعكم قوله فاذا كان خاطب به مطلقا لا بد من ان
يكون دل به على الخصوص الخ قلنا هو لم يدل به نفسها على الخصوص بل مع القرينة التي نصبها على ذلك بحيث لا يستقل

واحد

واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من عدم صلاحيته للدلالة بمجرده عدمها مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز راسا
اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له بمجرده على المعنى المجازي قوله حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الخ
قلنا ما المانع من تاثيره بمعنى انه يسقط به احتمال عروض التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة
والا فعلى المجاز واي بعد في هذا التاثير وانتم تقولون بمثله في زمن الخطاب الا انكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم مشغولا
بكلامه او واحدا فاذا لم ينقطع لا يتجه السؤال الحكم بارادة شي من اللفظ وعند انقطاعه يتعين الحال اما بنصب القرينة فالمجاز
واما بعدمها فالحقيقة فيعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما تستقر بعد مضي زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار
اصل التاثير وبهذا اتضح فساد قوله وذلك ان لم قبل وقت الحاجة للظاهر ومنع قيامه بعد ما علمت من جواز التجوز قبله
وعدمه بعده كما تقوله هو في وقت الخطاب فيجيء الاحتمال المنافي لقيام الدلالة قبل مضي ويحصل الدلالة حين بعد قوله
على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا الخ قلنا ونحن لا نعتبر التاخير الا فيما يتضمن التكليف اعني الا شي
لانه الذي يعمل فيه وقت الحاجة واما ما عداه من الاخبار فلا بد من اقتران المجاز فيهما لما كا بيناه واما جواب الثالث
فواضح لا يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفايدة في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يسير محتمله المعنى
وهو غير ضاير ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما
قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى اكمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وقفا والتوقف فيما بعد الحاجة حليه لان الخصوص
عندنا يحتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متعين ان
اراده على كل حال

الاجماع يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه
فسر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى الثاني خاص وهو اتفاق من يعتبر
قوله من الامة في الفتاوي الشرعية على امر من الامور الدينية والحق امكانه ووقوعه والعلم به وحجيته وللناس خلاف في
المواضع الثلثة فزعم قوم انه محال واحال اخرون العلم به مع تجويز وقوعه ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع والعلم
والكل باطل والذاهب اليه شاذ وحجته ركيكة واهية فالاولى الاعراض عنها اجدر والاضراب عن حكايتها والجواب عنها
اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من اتفقنا على الحجية من اهل الخلاف في مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل
والنقل لا يجدي طايلا ومن شان الواقف عليها ان يطلع على بطلانها اذ ليس في التعرض لنقلها كثير فايدة ونحن لما ثبت
عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم
حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيدها والخطا مامون على قوله فيكون
ذلك الاجماع حجة فحجية الاجماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا المعنى اشار المحقق
رحمه الله حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا وهي على هذا انما الاجماع كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع حجة

في نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى عليك ان فايدة الاجماع بعدم عندنا اذا علم الامام بعينه لغير متصور وجوده حيث
لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولا بد في ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع علم اصل الكل ونسبهم
يقطع بخروجه عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين من غير حاجة الى اشتراط
اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفي الاصل والنسب قال المحقق في المعتبر واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام
المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا
تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول
الامام في الجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع
عند احتجاجهم به لمسايل الفقهية كما حكاه رحمه الله حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا به
عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع على الحجية معتد به
وما اعتذر به عنهم الشهيد رحمه الله في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف
على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وانه يعد اوارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الايمة عليهم السلام
لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية المشهور اجماعا لا تندفع به المناقشة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في الاصول من غير
اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما سنذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى
الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب منه التاويل وبالجملة فالاعتراف بالخطا في كثير من المواضع احق من
ارتكاب الاعتذار ولعل هذا ابعد والله اعلم اذا عرفت هذا فهنا فوايد الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول
الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين
المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما
يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستنده النقل متواترا او احادا حيث يعتبر او مع القراين المفيدة العلم فلا بد
من ان يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الايمة
وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف
حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم
باسرهم على التفصيل واعترضه العلامة رحمه الله بانا نجزم بالمسايل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما
وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وانت بعد الاحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عنه
وذلك لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام
العلامة انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يفصح به قوله اذا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار

الغائبة

الغائبة قال الشهيد رحمه الله في الذكرى اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين
للجزم بعدم دخول الامام ع ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم
الخلاف وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم
ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا
وليس الخطا بمامون على الظنون حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقرب ان كان مراده الالحاق
في الحجية لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم بان كثرتدينهما او الفتوى ويضعف بنحو ما ذكرناه في
الفتوى وبان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ رحمه الله لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلام
الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ رحمه الله كما نبه عليه والدي رحمه الله في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا
لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشاوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء
المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان
الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد قدس الله نفسه وممن اطلع على هذا الذي تبينته وحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل
المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة قال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة
اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل
كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين
اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز فيهما فهل يجوز احداث ثالث خلاف بين اهل الخلاف ومثلوا له بامثلة منها
ان يطا المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا
وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه
فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة فسخ بعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة
مذهبا وهذا التفصيل جيد على اصولهم لانه في صورة المنع اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز وفي صورة الجواز لم يخالف
اجماعا ولا مانع سواه فجاز والمتجه على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين فرضا قطعا فالحق مع واحدة منهما
والاخرى على خلافه واذا كانت الثالثة بهذه الصفة فالثالثة كذلك بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد اذا لم تفصل
الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علقة بحيث يلزم من العمل
باحديهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وامراة وابوين فان للام ثلث اصل التركة في الموضعين ومن قال
الباقي فانه في الموضعين الا ابن سيرين فانه فصل وان لم يكن بينهما علقة فالقوم يجوزون الفصل بينهما والذي يأتي على مذهبنا عدم
الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا ولازم ذلك وجوب متابعته في الحكم وهذا كله واضح اذا اختلف الامة

اذا اختلفت الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم تكن
معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احدهما
دليل قاطع فالذي حكاه المحقق عن الشيخ التخيير في العمل بايهما شئنا وعن بعض الاصحاب القول باطراح القولين والتماس
دليل من غيرهما ثم حكى عن الشيخ تضعيف هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول الامام قال ومثل هذا يبطل ما ذكره رحمه الله لان
الامامية اذا اختلفت على قولين وكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الآخر فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم
قلت كلام المحقق رحمه الله هنا جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما مرت الاشارة اليه   قال
المحقق رحمه الله اذا اختلفت الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ رحمه الله ان قلنا
بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الآخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون وللقائل ان يقول لم
لا يجوز ان يكون التخيير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وكلام المحقق هذا كالذي قبله
في غاية الحسن والوضوح   اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم وانكره
آخرون والاقرب الاول لنا ان دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه يتناوله بعمومه فيثبت به كما يثبت غيره احتج الخصم بان
الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد وجوابه منع كليته الثانية فان السنة اعني كلام الرسول صلى الله عليه وآله
اصل من اصول الدين ايضاً وقد قبل فيه خبر الواحد   لا بد لحاكي الاجماع من ان يكون علمه باحدى الطرق
المفيدة للعلم واقلها الخبر المحفوف بالقرائن فلو استفاد العلم ولكن كان وصوله باخبار من نقل اخباره ليكون حجة وجب البيان
حذراً من التدليس لان ظاهر الحكاية الاسناد الى العلم والفرض اسناده هاهنا الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم
الاجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر فيشترط في قبوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق الاحكام الثابتة
له حتى حكم التعادل والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى كثير من الاوهام خلاف ذلك فانه ناش عن قلة
تأمل وحيث تعتبر في التعارض هنا اجماعين منقولين ومن اجماع وخبر يحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان هناك
شيئاً منها والا حكم بالتعادل وربما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر الآن الى
تعدد الوسائط في النقل واتحادها مثله في الاجماع وسيأتي ان قلة الوسائط من جملة وجوه الترجيح ويندفع بان هذا الوجه
وان اقتضى ترجيح الخبر الا انه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من التدين لقلته بالنسبة الى نقل
الخبر والنظر في باب التراجيح الى وجوهها مشروط باتمام الباب وبه ازيد عليه في بحث الآحاد كما ستعرفه
قد علمت ان بعض الاصحاب يستعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامه على المعنى المراد فحينئذ ان لا يعتد بما
يدعيه من الاجماع الا ان يعرف ان المراد به المعنى المصطلح وما اظنه واتفاق الكل الآن مذهب ذاهب الى مساواة
الشهرة للاجماع في الحجية كما اتفق لذلك فلا حجة عليه في الاعتداد به وذلك ظاهر
ينقسم الخبر الى متواتر وآحاد فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ولا ريب في امكانه ووقوعه

ولا عبرة

ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم
الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذاك الا بالاخبار قطعاً وقد اوردوا عليه شكوكاً منها انه يجوز
الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعاً ولان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفسها فاذا
فرض كذب كل واحد فقد كذب المجموع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى او عيسى
عليهما السلام انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فيكون باطلاً ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام
واحد وانه ممتنع عادة ومنها ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها
انه لو افاد العلم الضروري لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثلتم به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا
على انفسنا وجود الاسكندر مثلاً وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها
ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه مردودة اما اجمالاً فلانها تشكيك في الضروري
فهي كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلاً فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد
جزء العشرة وهو بخلافها والعسكر مؤلف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثاني
بان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه وبين
الاجتماع على الاكل وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها هناك ظاهر وعن الرابع
ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الخامس ان الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعاً من
الضروري وقد يختلف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استئناس العقل باحدهما دون الآخر وعن السادس ان
الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر
يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين فالاول ثلثة   ان يستند علمهم الى الحس فانه في مثل
حدوث العالم لا يفيد قطعاً   استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر و
الوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر والثاني امران   ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطراراً لاستحالة تحصيل الحاصل
ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى رضي
الله عنه وهو جيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور ساكتين عليه قال السيد رضي الله عنه اذا كان هذا العلم يعني
الحاصل بالتواتر يستند الى العادة وليس بموجب عن سبب جاز ان يشترط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة
وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يقال لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة في معجزات النبي صلى الله عليه وآله سوى القرآن
كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك واي فرق ايضاً بين خبر البلدان وخبر النص الجلي على امير المؤمنين عليه السلام
الذي تنفرد الامامية بنقله والا جاز ان يكون العلم بذلك كله ضرورياً كما ادعيتموه في اخبار البلدان وقد اشترط بعض الناس
فيه شروطاً أخر ظاهرة الفساد فلا جرم اضربنا عنها   قد تكثر الاخبار في الوقايع ويختلف ذلك ويشتمل كل واحد

منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمّى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع أمير المؤمنين
عليه السلام في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا وفعله في أحد كذا إلى غير ذلك فإنه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه
وإن كان لا يبلغ شيء من تلك الجزئيات درجة القطع وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر كثرت رواته أم قلت وليس شأنه
إفادة العلم بنفسه نعم قد يفيده بانضمام القرائن إليه وزعم قوم أنه لا يفيد العلم وإن انضمت إليه القرائن والأصح
الأول لنا أنه لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم إليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على
حال منكرة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك الملك وأكابر مملكته فإنا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد
ذلك من أنفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق إليه الشك وهكذا الحال في كل ما يوجد من الأخبار التي تحف بمثل هذه
القرائن بل بما دونها فإنا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يعتري لنا في ذلك ريب ولا يعترينا فيه شك احتج المخالف
بوجوه أحدها أنه لو حصل العلم به لكان عاديا إذ لا علية ولا ترتب إلا بإجراء الله عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان
عاديا لاطرد واللازم منتف الثاني أنه لو أفاد العلم لأدى إلى تناقض المعلومين إذا حصل الإخبار على ذلك الوجه
بالأمرين المتناقضين فإن ذلك جائز واللازم باطل لأن المعلومين واقعان في الواقع وإلا كان العلم جهلا فيلزم
اجتماع النقيضين الثالث أنه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الإجماع والجواب
أما عن الأول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في مثله فإنه لا يتخلف العلم وأما عن الثاني فبأنه إذا حصل في
قضية مثل ما حصل في مثلها نقيضها عادة وأما عن الثالث فبالتزام التخطئة لو فرض وقوعه ولو وقع لم تجز مخالفته بالاجتهاد إلا
أنه لم يقع في الشرعيات والإجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد وما عري من خبر الواحد عن القرائن المفيدة
للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفا سوى ما حكاه المحقق رحمه الله عن ابن قبة ولولا
أن جماعة من أهل الخلاف وكيف كان فهو بالإعراض عنه حقيق وهل هو واقع أو لا خلاف بين الأصحاب فذهب جمع من
المتقدمين كالسيد المرتضى وأبي المكارم بن زهرة وابن البراج وابن إدريس إلى الثاني وصار جمهور المتأخرين إلى
الأول وهو الأقرب لنا وجوه الأول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند إنذار الطوائف
لهم وهو يتحقق بإنذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث أسند الإنذار إلى ضمير الجمع العائد على الطوائف
وعلقه باسم الجمع أعني القوم فمتى كلفهما أريد المجموع ومن البين أن تحقق هذا المعنى مع التوزيع حيث يختص بكل من القوم بعض
من الطوائف قل أو كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل ولينذر كل واحد من قومهم أو ولينذر البعض الذي يحصل
به التواتر كل واحد من القوم أو ما يؤدي هذا المعنى فوجوب الحذر عليهم بالإنذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب
العمل بخبر الواحد فإن قيل من أين علم وجوب الحذر وليس في الآية ما يدل عليه فإن امتناع حمل لعل على معناها الحقيقي باعتبار
استحالته على الله تعالى يوجب المصير إلى أقرب المجازات إليه وهو مطلق الطلب لا الإيجاب قلت قد بينا فيما سبق أنه لا معنى لجواز

الحذر

الحذر وندبه لأنه إن حصل المقتضي له وجب وإلا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن إلا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب
له لا يقع إلا على وجه الإيجاب على أن ارتكاب كون مطلق الطلب أقرب المجازات لا الإيجاب في محل النظر فإن قيل وجوب
الحذر عند الإنذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى لكونه أخص منه فإن الإنذار هو التخويف وظاهر أن الخبر أعم منه قلت الإنذار
هو الإبلاغ ذكره الجوهري قال ولا يكون إلا في التخويف وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس في الوصف بل يوافقه أيضا
ولا ريب أن عمدة الأحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الاعتبار إليهما وهما لا ينفكان عن التخويف فإن الواجب
يستحق العقاب تاركه والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله وإذا نهضت الآية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالمطلب
فيما سواهما سهل إذ القول بالفصل معلوم الانتفاء مع أنه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيه أيضا بلحن الخطاب فإن قيل ذكر
التفقه في الآية يدل على أن المراد بالإنذار الفتوى وقبولها للواحد فيها موضع وفاق قلت هذا موقوف على ثبوت عرفيته
المعنى بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه المعتبر ليحمل عليه الخطاب وإثباته مشكل
بأن ثبوته بمعناه اللغوي مطلق الفهم فيجب أن يحمل عليه لأصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر
الثاني قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وجه الدلالة أنه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه
عملا بمفهوم الشرط وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فإما أن يجب القبول وهو المطلوب أو الرد وهو باطل لأنه يقتضي
كونه أسوأ حالا من الفاسق وفساده بين وما يقال من أن دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع بأن الاحتجاج به مبني على القول بحجيته ويكون
في جملة الظواهر التي يجب التمسك بها الثالث اتفاق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام وأخذوا
عنهم أو قاربوا عصرهم على رواية الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة
والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الأعصار وفي زمن إمام بعد إمام ولم ينقل عن أحد منهم إنكار لذلك
أو مصير إلى خلافه ولا روي عن الأئمة عليهم السلام حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الأحكام قال العلامة
في النهاية أما الإمامية فالأخباريون منهم لم يعولوا في أصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة
عليهم السلام والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى وأتباعه لشبهة
حصلت لهم وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل بأخبار الآحاد المروية عن الأئمة عليهم
السلام مقتصرا عليه فادعى الإجماع على ذلك وذكر أن قديم الأصحاب وحديثهم إذا طولبوا بصحة ما أفتى به المفتي منهم عول
على المنقول في أصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي عليه الصلاة والسلام
إلى زمن الأئمة عليهم السلام فلولا أن العمل بهذه الأخبار جائز لأنكروه وتبرأوا من العامل به وأما موافقونا من أهل الخلاف
احتجوا بمثل هذه الطريقة أيضا فقالوا إن الصحابة والتابعين أجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر
الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم أحد وإلا لنقل
وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع أن باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين

او من مذهب اهل البيت عليهم السلام في تجوز ما نحن فيه قطعا اذ الموجود منها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع
طرق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة
واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات
متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من الاخبار الاحاد
يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال ان تم هذا وجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة
العدل الواحد او دعواه ظن اقوى مما يحصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول
ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فلتنق باشتراطها ومثلها الفتوى والاقرار اي كما اشار اليه المرتضى
رضي الله عنه في بعض الاسباب او الشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف
محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا به لا بقاء الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك
بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن
ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة
وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف
بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا بها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا
الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به
لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد ظهر اختصاصه بالاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف
المستفاد من ظاهر الكتاب غير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر
ومثله يقال في اصالة البراءة لمن امعن النظر بها بنحو ما ذكرنا ضرورة ان ظاهر الكتاب حجة القول الآخر عموم قوله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم فانه نهي عن اتباع الظن وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك من
الآيات الدالة على ذم اتباع الظن والنهي والذم دليل التحريم وهي في قوة الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
وما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك
عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى
ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا
الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول
ان يتعبد الله تعالى بالعمل بالاخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة
وحظره وقال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري

حاصل

حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما
ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم ومتكلم في الذريعة في التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية
تدفع ذلك وتقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم
لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك
والجواب عن الاحتجاج بالآيات ان العام يخص والمطلق يقيد بالدليل وقد وجد كما عرفت على ان آيات الذم ظاهرة بحسب السوق
في الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه وآية النهي محتملة لذلك ايضا ولغيره
مما ينافي عمومها او صلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة ما قررناه في خطاب المشافهة من وجه ثبوت حكم
علينا مع ما علم في الوجه الرابع بعد ملاحظة ما قررناه في خطاب المشافهة ومن وجه الرابع من الحجة ما صرنا اليه واي اجماع او ضرورة يدعى مشاركتنا
لهم في التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب في انسداد باب العلم به عنا دونهم وهذا واضح لمن تدبر واما ما ذكره المرتضى فجوابه
اولا ان العلم الضروري بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الان قطعا واعلمنا بان الحكم بذلك على نقله له
نقض لغرضه اذ لم يصل الينا معه ما يخرجه عن كونه خبر واحد وثانيا بان التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا ومعلوم ان تحصيل
العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الان مستحيل عادة وامكانه في عصره وما قبله من ازمنة ظهور
الائمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم في
تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى الائمة المعصومين صلوات الله عليهم فلم يحتجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما
صنع مخالفوهم ولم يوزروه على العلم وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا بهذا اللفظ فان قيل اذا سددتم طريق
العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه تعلم بالضرورة مذاهب ائمتنا عليهم
السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان
حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه والا كان
مخيرا بين الاقوال المختلفة لفقد دليل ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع
في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد
ذكره في غير موضع من كلامه ايضا فتستوي فيه الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام
الشرعية في الجملة كما حققناه واما مع امكان تحصيل العلم فتتوقف العمل بها لا يعتمد على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة
بنا الآن الى التحمل في البحث عن قيامه على العمل بخبر الواحد وعدمه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات
بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها
فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وانا وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد وبقي الكلام في التدافع الواقع بين هذا
الى الاصحاب وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوايل

المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وندرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جلتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل
العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها
في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن العاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد
ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية
الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المحقة واورد احتجاج القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا ابو
جعفر رحمه الله الى العمل بخبر الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر
مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا
الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن
المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقا من
ان قديم الاصحاب وحديثهم الى آخر ما ذكر هناك وزاد في التقريب ما لا حاجة لنا الى ذكره وما فهمه المحقق من كلام الشيخ
هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون طلبا
لتكثير القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا ما مر في الوجه الثالث من جهة القول الاول وكذا اعتناؤهم بالرواية
فانه يحتمل لان يكون رجالا تواترا وآحادا عليه وعلى هذا الحمل رواياتهم الاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد فيها
غير معقول وقد طعن بذلك المرتضى على نقلها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وانا اقتضى
ضعف الوجه المذكور من الحجة لما مر في الثاني فان في نقضه الوجوه لا سيما الاخير كفاية ان شاء الله
وللعمل بخبر الواحد شرائط
كلها يتعلق بالراوي الاول التكليف فلا تقبل رواية المجنون والصبي وان كان مميزا اما الحكم في المجنون وغير المميز فظاهر
ونقل الاجماع عليه من الكل واما المميز فلا يعرف فيه من الاصحاب مخالف وجمهور اهل الخلاف على ذلك ايضا ويروى
الى بعض منهم القبول قياسا على جواز الاقتداء به وهو مكان من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولا سلمنا لكن الفارق
موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمنع اصل القياس ثانيا والتحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم
قبوله بطريق اولى لان الفاسق باعتبار التكليف خشية من الله ربما منعته عن الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء
التكليف عنه فلا يتحرج عليه الكذب ولا يستحق به العقاب لا مانع له من الاقدام عليه هذا اذا كان روى قبل البلوغ اما
الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله فمقبولة حيث تجتمع الشرائط لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم
صلاحية ما يقدر مانعا للمانعية الثاني الاسلام ولا ريب عندنا في اشتراطه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا وهو شامل
للكافر وغيره ولئن قيل باختصاصه في العرف المتاخر بالمسلم لدل المفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر
الثالث الايمان واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب وحجتهم قوله تعالى ان جاءكم فاسق وحكى المحقق عن الشيخ انه جاز العمل

خبر

بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب محتجا بان الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي
حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون واجاب المحقق رحمه الله بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار
هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب وحكى والدي
رحمه الله في فوائده على الخلاصة عن فخر المحققين انه قال سألت والدي عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي عدم
قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا
كان من الناووسية هذا والاعتماد عندي على المشهور الشرط الرابع العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبائر
والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضا وظاهر جماعة من متاخريهم
الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كون الراوي ثقة متحرزا
عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال المحقق ونحن نمنع هذه
الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل
الى غيرها ودعوى التحرز من الكذب مع ظهور الفسق مستبعد وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب
لنا انه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت
حاصلة فهو العدل والا فالفاسق وتوسط مجهول الحال انما هو بين من علم فسقه او عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف
لا مدخل له في حقيقته ووجوب التثبت في الآية معلق على نفس الوصف لا بتقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث
والتفحص عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال
والفحص عن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ويؤيد كون المراد من الآية هذا المعنى ان قوله
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين تعليل للامر بالتثبت اي كراهة ان تصيبوا ومن البين ان الوقوع
في الندم بظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول اخبار من له صفة الفسق في الواقع حيث لا تحرج معها عن الكذب ولا مدخلية
لسبق العلم بحصولها في ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه يصير مقتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة
في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي بملاحظة نفي الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق
يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول لانه مبني على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد بينا فساده واما قول الشيخ
فلا تعلق له بحديث الواسطة وانما نظره فيه الى قضية العمل الذي ادعاه ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم ظاهر
الآية لكنه مردود بما اشار اليه العمل الذي ادعاه ولو نهض المحقق وحاصله منع اصل العمل اولا بمعنى نفي العلم بحصوله
واحتياج مدعيه الى اثباته وبتقدير التنزل والموافقة على الحصول يرد الاحتجاج ثانيا بانا نعلم انما يدل على قبول تلك
الاخبار المخصوصة لا مطلقا ومن الجائز ان يكون العمل مشروطا بانضمام القرائن اليها لا بمجرد الاخبار وبقي في المقام
اشكال اشرنا اليه في نفي الواسطة في صدر الحجة بلفظ الحاجة وتحريره ان انتفاء الواسطة للتقريب الذي ذكرنا انما

ثم فيمن بعد عهده عن اول زمان التكليف كما هو الغالب في الواقع من رواة الاخبار التي هي محل الحاجة في هذا البحث فان العادة
قاضية بعدم الانفكاك منه هو كذلك عن احد الوصفين واما حديث العهد بالتكليف فالحكم في حقه تحقق الواسطة بان لا يقع منه معصية
توجب الفسق ولا يكون له ملكة تقتضي بها العدالة فان ذلك غير ممتنع وفي ثبوت الواسطة فلا تقوم الحجة باشتراط العدالة مطلقا
وحقه ان الواسطة المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها متعذر اذ اسباب المعاصي غير محصورة في الافعال
الظاهرة ولا ريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة سلمنا لكن التعليل الواقع في الآية لوجوب التثبت
عند خبر الفاسق يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من لا ملكة له لمشاركته الفاسق في عدم الحاجز عن الكذب فيقوم في قبول خبره
احتمال الوقوع في الندم لظهور عدم صدق الخبر على حد ما في خبر الفاسق وقد بينا ان العلة المنصوصة تتعدى في الحكم
الى كل محل توجد فيه الشرط الخامس الضبط ولا خلاف في اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون مما يتم
به فائدته ويختلف الحكم بعدمه او يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل لفظا باخر او يروي عن المعصوم ويسهو
عن الواسطة مع وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلال فيجب ان يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطا غالبا
فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد يسلم منه احد قال المحقق رحمه الله لو كان زوال السهو اصلا شرطا في القبول لما
صح العمل الا من معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة
المتاكدة والملازمة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو الاغلب ومع عدمه باشتهارها
بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد او لابد من التعدد
قولان اختار اولهما العلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح وقال المحقق لا تقبل فيها الا ما تقبل
في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين وهذا عندي هو الحق لنا انها شهادة ومن شانها اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر وان
مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعا فيبقى عندنا ما سوى ذلك على المنع لتوقف الاكتفاء به على
الدليل احتجوا بان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفى في اصل الرواية بالواحد واقتصر لهم بعض افاضل
المتاخرين فاحتج بعموم المفهوم في آية ان جاءكم فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد داخلة فيه حيث يكون المزكي عدلا فلا يجب
التثبت عند خبره والجواب عن الاول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على المشروط
فلا نراه الا مجرد دعوى سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق لمعرفة الشرط
سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد
من ان يبين اذ اكثر شروطها يفتقر الى معرفة تحصيلها على بعض الوجوه الى شهادة اثنين والمشروط يكفي فيه الواحد
والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجة بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط تقاصر
يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط تناسب طريقة اهل
القياس فكانه وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تامل من ينكر العمل بالقياس ومما ينبه على ذلك ما وجدته في كلام بعض

العا

العامة حكاية عن بعض آخر منهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس ومن البين ان مبنى اشتراط العدالة في الراوي
على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها كما بيناه آنفا وانحصرنا الى قبول
الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التنافي في مدلولها وذلك
لان الاكتفاء في معرفة العدالة بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها في الخبر توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلا
بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة لا يقال ما ذكرتموه وارد على قبول شهادة العدلين اذ لا علم معه لانا نقول اللازم
من قبول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي لا محذور فيه كيف وتخصيصها لازم وان وافقتك على تناولها للاخبار بالعدالة
من حيث ان تزكية الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد وهذا اكبر من الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو بالقياس كما نبهنا
عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق معرفة الجرح كالتعديل والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه والمختار في
المقامين واحد اختلف الناس في قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب فقال قوم بالقبول فيهما وقال
آخرون بخلافه فاوجبوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل ورابع فعكس واستند في
هذه الاقوال الى اعتبارات هينة ووجوه ركيكة لا جدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم في الاصحاب قائلا بشيء منها اذ
المتعرض منهم للبحث في هذا الاصل قليل على ما وصل الينا والذي استوجهه العلامة رحمه الله هو ان المزكي والجارح ان كانا
عارفين بالاسباب قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما والذي ذهب اليه والدي رحمه الله الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث
يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب وهذا هو الاقوى لوجه
ظاهر لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة رحمه الله اذا تعارض الجرح والتعديل قال
اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته
كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين وقيل يرجح الاكثر وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال
الدين بن طاوس قدس الله روحه التحقيق انه ان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل بالارجح
والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه اذا قال العدل حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء
بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان لان ذلك بناء على اعتبارهما وهو اختيار والدي رحمه الله وذهب المحقق الى الاكتفاء
به بل ودونه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يعمل به وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق ولان
اخباره عنه بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراطه العدالة في الراوي
لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل
وتسميته لينظر هل له جارح او لا ومع الابهام لا يؤمن وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف
في شأن كثير من الرواة وبالجملة فلابد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه

كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات
بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة
السند من مستند يصح له من اجله رواية الحديث وتقبل منه نسبته وهو في الرواية عن المعصوم بنفسه ظاهر معروف واما في
الرواية عن الراوي فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان تابعا له في كتابه او باملائه من حفظه ودونه القراءة عليه واقراره
به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه دون ذلك الاجازة في رواية كتاب ونحوه وحكي عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ونقل
لنا الاكثر من خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق القول فيه ان جواز الرواية بالاجازة في معنيين وفي خلاف
من بعض اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل به ونقله من المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرني اجازة
ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط لان الاجازة في الواقع اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط
والتصحيف ونحوهما وما هذا شانه لا وجه للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيدا بقوله اجازة تجوز
مع القرينة ظاهر منه ومثله آت في القراءة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف في قبوله
وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يعتد به ثم ان جماعة من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان
يقول الراوي اخبرنا وحدثني ونحوهما من غير تقييد بقوله قراءة عليه ونحوه واباه قوم على جوازه مقيدا بما ذكر الا المرتضى
رضي الله عنه فانه منع من استعمال هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كانت مقيدة حيث قال فاما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني
قراءة عليه فيه نزول الابهام ونعلم ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها فمناقضة لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك
نطقه به وقوله قراءة عليه يقتضي نقض ذلك فكانه نفي ما اثبت وهذا من السيد رحمه الله في غاية الغرابة فانه سد لباب
المجاز اذ المجاز لا بد معه من قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قراءة عليه قرينة
على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بالقراءة عليه تشبيها بالتحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى
وقد نقل العلامة رحمه الله هذا الكلام عن السيد في النهاية ونظر فيه قايلا انا نمنع اقتضاء حدثني حال انضمامها الى لفظة
قراءة انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد واتفق
من عداه على صحة الاطلاق المقيد على القراءة مع الاعتراف فاي مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد
المعنى الثاني جواز الرواية بالاجازة بمعنى قول الراوي بها حدثني واخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي تفيد ظاهرها
وقوع الاخبار تفصيلا وقد عزي الى جماعة من العامة القول به وهو بالاعراض عنه حقيق وهذا يظهر من جواب العلامة في
النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه القول بعدم جواز الرواية بالاجازة مطلقا فرتب على العمل بخبر الواحد
حيث قال واما الاجازة فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يرويه له ذلك اجازه له او لم يجزه وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع
الاجازة وفقدها وعبارة السيد هذه وان كان ظاهرها القول بنفي الجواز على الاطلاق الا ان التدبر في سابقها ولاحقها
يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي

ان

ان كل من صنف في اصول الفقه اجاز ان يقول من قرأ الحديث على غيره ممن قرره عليه فاقر به حدثني واخبرني واجروه مجرى
ان يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح انه اذا قرأه عليه واقر له به يجوز ان يعمل به اذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه
حديثه وانه سمعه لاقراره له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني لان معنى حدثني واخبرني انه نقل حديثا وخبرا عن ذلك
وهذا الذي لم يجر وذكر بعد هذا ان المناولة وهي ان يأتي في المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا سماعي من فلان
يجري مجرى ان يقرأ عليه ويعترف به له في علمه بانه حديثه قال فان كان ممن يذهب الى العمل باخبار الآحاد عمل به ولا يجوز
ان يقول حدثني ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها والاكثر ما يمكن ان يدعى ان تعارف اصحاب الحديث
اثر في ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الآحاد فاما ان يروي
فيقول اخبرني وحدثني فذلك كذب وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص
الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلقا وقد حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت فهما عنده في هذا الوجه سواء وتفاوت
عبارته في الواردة عن القبول فيهما حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وعبر هنا بالتعريض بنوع شك نظرا منه الى ان دلالة
الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة والامر كذلك وقد عرفته فظهر ان ما توهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم
اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا
الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا
وانما فايدتها حينئذ بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي والائمة عليهم الصلوة والسلام وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للتيمن
كما لا يخفى على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة بما ذكر في غيرها من وجوه الرواية غير ان رعاية الصحيح والامن من حدوث
التصحيف وشبهه من انواع الخلل تزيد في وجه الحاجة الى السماع ونحوه وذلك ظاهر ويبقى في هذا الباب وجوه
اخر مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك آثرنا طي ذكرها على غرة   يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط
ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ومساواتها له في الجلاء والخفاء ولم نقف
على مخالف في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف ليس له دليل يعتد به ويحتج على الجواز بوجوه منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت
تريد معانيه فلا باس ومنها ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير
العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نقل المعنى الى القايل وان تغاير اللفظ   اذا ارسل العدل
الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلقه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهما لنسيان او غيره كقوله عن رجل
او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والاقرب عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار والدي رحمه الله
وقال العلامة في النهاية الوجه المنع الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية
وكلامه في التهذيب خال عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما سنبينه وحكي في النهاية القول بالقبول عن جماعة من المتكلم

ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدمائنا الامامية وقال المحقق رحمه الله اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ رحمه الله ان كان
ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد
الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما
اجاز الآخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ وحجته من غير اشعار بالقبول
او الرد ولنا ان من شرط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة
عليها سوى رواية العدل عنه وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وغيره ومن فرض اقتصاره على الرواية
عن العدل فهو انما يروي عمن يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه كما ذكرناه آنفا ومع عدم تعيينه
لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول ومن هنا يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة في النهاية من قبول مراسيل ابن ابي
عمير لانه عرف ان الراوي فيه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه
لا يرسل الا عن الثقة فهو على شهادته بتعديل مجهول العين وقد علم حاله وان كان مستنده الاستقراء لمراسيله والاطلاع
من خارج على ان المحذوف فيها لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه والعجب ان العلامة رحمه الله ذكر في اثناء الاحتجاج
على مختاره في النهاية ما هذا لفظه عدالة الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة فصفته اولى بالجهالة ولم يوجد الا رواية
الفرع عنه وليست تعديلا فان العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله لم يصر عدلا لجواز ان يخفى عنه
حاله فلا نعرفه بفسق ولو عينه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه
من عدم قبول تعديل مجهول العين بمجرده فيتعين ان يكون المستند عنده في ذلك الاستقراء وحصوله في نهاية البعد وعلى
تقدير تحققه يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ رحمه الله فيرد على اوله ما ورد على العلامة رحمه الله وعلى آخره
ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عند تسليمه على بلوغه حد الاجماع ولا نعلمه حجة القائلين بالقبول مطلقا وجوه منها ان رواية
العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك
ومنها ان اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله يقتضي صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت
صدقه تعين قبوله وذكروا وجوها اخر ردية تركنا نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه فلا
نطيل بتحريره ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط
وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها في الاصطلاح باسم الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل
الامامي عن مثله في جميع الطبقات وربما يطلق هذا اللفظ مضافا الى راو معين على ما صح السند اليه بالشرايط حد الاتصال
الى المعصوم وان اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلال فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام
مثلا وقد يطلق على جملة من الاسناد جامعة للشرايط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ
في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال

السند

السند اكثر من واحد الثاني الحسن وهو متصل السند الى المعصوم بالامامي الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة
في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح الثالث الموثق وهو ما دخل في طريقه
من ليس اماميا لكنه منصوص على توثيقه من الاصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوي ايضا وقد يستعمل
اللفظ الاول في المعنيين المذكورين هنا وبينك التسمين الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلاثة بان اشتمل
طريقه على مجروح بفسق ونحوه او مجهول وتسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له اقساما اخر باعتبارات شتى
وكلها ترجع الى هذه الاربعة وليس هذا موضع تفصيلها وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السن الفقهاء
لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما يحكى فيهما من الخلاف لا يستحق ان ينظر
اليه وجمهور اصحابنا على اشتراط الحضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل ام لم يفعل ووافقهم على ذلك جمع من العامة وحكى المحقق رحمه الله
عن المفيد القول بجوازه قبل حضور وقت الفعل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق النهي
بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو
ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون
الامر به قبيحا احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعمومه موضع النزاع الثاني انه تعالى
امر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله امر ليلة المعراج
بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر و
النهي فجاز الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات معلقان على المشية ولا نسلم
انه يشاء مثل هذا وعن الثاني ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بالذبح الذي هو فري الاوداج بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله تعالى
قد صدقت الرؤيا ولو كان ما فعله بعض المامور به لكان مصدقا لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة
بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فان كان حسنا كانا كذلك والا فقبيحا على انه مع ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون مامورا به وينتفي النسخ
يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والآحاد بمثله ولا ريب فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به ولا
يعرف فيه من الاصحاب مخالف وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه وانكره شذوذ منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه
ولا ينسخ الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان
ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون وذهب شرذمة من العامة الى جوازه وربما بنى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا ان محله
هو الوقوع واما اصل الجواز فموضع وفاق واري البحث في ذلك قليل الجدوى فترك الاشتغال بتحقيقه اولى واما الاجماع
ففي جواز نسخه والنسخ به خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي اولا قال المرتضى رضي الله
عنه اعلم ان مصنفي اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل

مستمر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر غير كاف لان القائل ان يعترضه فنقول اما الاجماع عندنا فدلالته
مستمرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة
يقتضي انه في الاحوال كلها مستمر لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي عليه السلام خبر عن
على اجتماعهم بان امته لا تجتمع على خطأ وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا كان الاجماع دليلا على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ
لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي ثبتت بها على الاحكام لما المانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية
تنزل او يثبت حكم باية تنزل فينسخ باجماع الامة على خلافه والاقرب ان يقال ان الامة مجمعة على ان ما يثبت بالاجماع لا ينسخ به
هذا كلام السيد رحمه الله وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل
شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتاخرين انه قال الاجماع لا يكون ناسخا وانما يكون عن مستنده
قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع قال المحقق رحمه الله وفي هذه الوجوه اشكال والذي يجيء على مذهبنا
انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول المعصوم فكانت الحجة فيه فجاز حصول مثله في زمن النبي
عليه السلام ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة والقران باقوال في جملتها قول
النبي عليه السلم وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب عليه فائدة مهمة كما لا يخفى معنى النسخ شرعا هو الاعلام بزوال مثل الحكم
الثابت بالدليل الشرعي او شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وبعد على هذا زيادة العبادة المستقلة
على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو قول جمهور العلماء وحكي عن قوم من العامة
القول بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير
المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ اولا والمحققون على انها ان رفعت حكما شرعيا مستفادا
من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره وقال المرتضى رضي الله انه ان كانت الزيادة مغيرة الحكم
المزيد عليه في الشريعة حتى يصير لو وقع مستقلا من دونها كما ثبت الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام الشرعية التي كانت له
او بعضها فهذه الزيادة تقتضي النسخ ومثاله زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال قال وانما قلنا ان هذه الزيادة
قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلها عليه اولا لم يكن لها حكم وكانه ما فعلها ويجب
عليه استئنافهما لانه مع هذه الزيادة يناف بها يجب من التشهد والسلام وفي فقد هذه لا يكون كذلك وكل ما ذكرناه يقتضي
تغير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ موافقة السيد على هذه المقالة واختار هو ما
حكيناه اولا واحتج بان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك
الحكم مستفادا من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في
الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب بانا لا نسلم ان ذلك نسخ الوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما
ثابتا بل بتقدير ان يكون التشهد واجبا على وجوب تعقيب المشهد الثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله

اذا لم

لم يبق الدليل الناسخ شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب انه وجوبهما كان منفردا فصار
منضما والشيء لا ينسخ باضافة غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا
لما اجزاتا بعد انه كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا بمنطوق الدليل بل بالفعل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي
لكان المنسوخ اجزاؤهما منفردتين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد
بناء على انه لا ينسخ به الدليل المقطوع به فكل ما يثبت كونه ناسخا لا يجوز اثباته به وهذا عند التحقيق اثر هين كغيره من
اثار اكثر مباحث هذا الباب القياس هو الحكم على معلوم
بمثل الحكم لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع الآخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي
اما مستنبطة او منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر
الاخبار بالمنع عن اهل البيت عليهم السلام وبالجملة فهي تعد من ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل بها خلاف
بينهم فظاهر المرتضى رضي الله عنه المنع منه ايضا وقال المحقق رحمه الله اذا نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال
يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا وقال العلامة رحمه الله الاقوى
عندي ان العلة كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة احتج في النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
الحقيقية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت وجب
وجود المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار
وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس الا بدليل يمنع احتمال
اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها
بمحل خاص هو محلها فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا الا انه لكن الوصف يسقط هذا القيد
عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي منعه عن اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم
ظهور الغاء القيد لكن دليلكم انما يمشي فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار
انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد الاعتراض بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فذلك المعنى يمتنع ان يوجد في غير المتحركية
وان عنيتم بها امرا آخر فيلتمس فيه ذلك الاحتمال ونحن وان سلم انه لا بد في ابطاله من دليل منفصل قولكم الوصف يقتضي الغاء هذا
القيد قلنا ذاك عرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك قولكم
لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس
لان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله ولم يكن العلم بحكم بعض
تلك المحال متقدما على العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والآخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك
والتحقيق في هذا الباب انه قال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعبد به لا بقوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل الاول

يكون في تقدير التعليل بالاشكال المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار المختص بالخمر فيعم والمثبت يسلم
ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك فلم النزاع وقد يقال ان قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيصح ان يجعل البحث في هذا الا في ان النص على العلة هل يقتضي بثبوت الحكم
في جميع موارد ها فان ذلك متفق عليه واقول لكان العلامة رحمه الله لم يقف على صحيح المرتضى في هذا الباب فلذلك حسب
النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى مصرح بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل الشرع
انما تنبي عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون احدهما داعية الى فعله
دون الآخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء غيره في حال دون حال على وجه دون وجه وقدر
دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون
اخرى وان كان فيما لم يفعله الوجه الذي لاجله فعلنا بعينه ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي
والقياس وجرى النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيد ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين مصلحة
هذا كلامه وو دلالته على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة رحمه الله الاتفاق فيه ثم من حمل الحجة ما ذكره انه
موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المانعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله المحقق رحمه الله ووجهه يظهر مما عرفت
الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريره واما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية
منها تعلق الحكم بها لا بما في الداعي او وجه المصلحة وذهب العلامة رحمه الله في التهذيب وكثير من العامة الى ان تعدية
الحكم في تحريم التأفيف الى النوع الاذى الزائد عنه من باب القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق رحمه الله
وجمع من الناس واختلفوا في وجه التورية فقيل انه دلالة مفهوم وتحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون
حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم الموافقة كالمخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم
المفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب ويقال للاول فحوى الخطاب ايضا ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول
عن موضوعه اللغوي لما المعنى من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق رحمه الله حجة الذاهبين الى كونه قياسا انه لو
قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف عن كونه الاذى في النوع لما حكم به ولا معنى
للقياس الا ذلك واجيب بان المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في دلالة اللفظ
على حكم المفهوم لغة ولهذا القول به كل من لا يقول بحجية القياس ولو كان قياسا لما قال به النافي له وزد بانه لا نافي
للقياس الجلي اعني ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولوية فلا نسلم انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل ذلك حجة على
انه ليس بقياس وحجة النافين القطع بافادة الصيغة في مثله للمعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس واجيب
بان المتوقف على استحضاره هو القياس الشرعي لا الجلي فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد
اذا عرفت ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان النزاع هنا لفظي لما طابل تحته   واختلف الناس في

الاستصحاب

41

استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل الحكم ببقائه على ما كان وهو
الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل المرتضى وجماعة من العامة على الثاني ويحكى عن المفيد رحمه الله المصير الى الاول
وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء في اثنائها والاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية
فهل يستمر على فعلها بعد الرؤية استصحابا للحال الاولى ام يستأنفها بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني
احتج المرتضى رضي الله عنه بان في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفتان من حيث كان غير
واجد للماء في احدهما وواجدا له في الاخرى فكيف يسوى بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى
بدليل فالواجب ان ننظر فان كان في الدليل ما يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس هذا استصحابا وان كان تناول الدليل
انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مجرى الخلو من
الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد على نفسه سؤالا حاصله ان
ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث
لا يمنع من ذلك كالا يمنع حركة الفلك وما يجري مجراها من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من
اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل
تعلق بشرط مراعى او لم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحال الاولى بالتيمم انما يثبت بشرط فقد الماء والماء في الحال
الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته في الاولى واختلفت في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول
ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار في الثاني
وقد زالت الرؤية بمنزلة كونه عمرا فيها مع فقد الرؤية فاما القضاء بان حركة الفلك وما يجري مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام
فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية العالم بغير الحكم الدلالة ثم قال ويمثل ذلك بحيث من قال فيجب ان لا يقطع بخبر
من اخبرنا عن بلده وما يجري مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة او ما
يقوم مقامها ولو كان البلد الذي خبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل
على ذلك كله لا بد منه حجة القول الآخر وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم
بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض
انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا
بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان
الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج
الممكن من احد طرفيه الى الآخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد
المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في

في موضع الخلاف وذلك كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة
ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد لشيء لغيره بنى على بقائها حتى يعلم زوالها ومن غاب غيبة منقطعة حكم
ببقاء النكاح ولم تقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا للاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة
في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على
ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر ذلك فاعلم ان المحقق رحمه الله ذكر اولا كلامه ان
العمل بالاستصحاب يحكى عن المفيد وقال انه المختار واحتج له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال بعد
ذلك والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد
النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية
فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان
استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون
الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل
الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان
الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه وهذا
الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الآخر كما يرشد اليه تمثيله بموضع النزاع في المسألة المتقدمة
وينقدح عنه حجة المرتضى فكانه رحمه الله استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة فاستدرك بهذا الكلام وقد اختاره في المعتبر
قول المرتضى وهو الاقرب الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو
المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في الحقير واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل
الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم
ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها او لا ذهب العلامة رحمه الله في التهذيب والشهيد في
الذكرى والدروس ووالدي في جملة من كتبه وجمع من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا
اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح
فكما جاز للمطلق الاجتهاد فيها فكذا هذا واحتج الآخرون بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن
عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه وحينئذ
يحصل التجزي بل المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا المقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل
دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط
بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد هي قدرته على استنباط المسألة

او نحو

او نحو الالحاق من باب منصوص العلة ولكن انى له بالعلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون لها قدرته على الاستنباط
المسائل كالمقابل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال
الخطأ من الناقصة فكيف يستويان سلمنا ولكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه
وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المتجزي للمجتهد المطلق واعتماد
المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزٍ في مسألة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق
وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض لحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا
بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان
شئت قلت بين التقليد والاجتهاد وهو غير معروف وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وهي بالاجمال
ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ
العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف
ومن الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ومتمكنا عند الحاجة من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال
ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام
الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها وهي اهم العلوم للمجتهد كما
نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل مما فيه من الاختلاف لا كما يتوهمه القاصرون وان
يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة
ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت
هذا فاعلم ان جماعة من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه الايمان بالشارع من حدوث العالم وافتقاره
الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر
على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد
وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف
عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا لتحصيل الدربة فيه ويعين على التوصل اليه وما يلهج به
جملة او جهالا بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرناه فمن الخيالات التي تشهد به
البديهة بفسادها وما هو الا دعاوي التي يقضي الضرورة من الدين ببطلانها اتفق الجمهور من المسلمين على ان
المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان الآخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلفه فيها
بالعلم ونصب عليه دليلا قاطعا فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو بمكان من الضعف واما الاحكام

الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطي غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد
فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه في خطائها قطعا بغير خلاف يعبأ به ثم اختلف الناس في التصويب فقيل
كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في
حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد لان لله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطي معذور
وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد حكاه العلامة في النهاية عن الامامية وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه
وكيف كان فلا ارى البحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم كثير طائل فلا جرم كان ترك الاشتغال بتحرير الحجج على ما فيها
من الاشكال ادنى بمقتضى الحال   والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله
وعلى هذا فالرجوع الى الرسول ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بما
سيذكر هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والاقرب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو
ظاهر اذا تقرر هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا ام عالما بطرف من
العلوم وعزي في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام وانهم
يكتفون فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع
الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة وضعف هذا القول ظاهر وقد حكى
غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا على ذلك بانه لو وجب على
العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع
ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول
الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم لا مجال
للتوقف فيه   والحق منع التقليد في اصول العقايد وهو قول جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل
الخلاف والبرهان الواضح قايم على خلافه فلا التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق رحمه الله بعد مصيره الى
المنع في هذا الاصل وذكره الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير جايز فهل هذا الخطا موضوع عنه قال شيخنا ابو
جعفر رضي الله عنه نعم وخالفه الاكثرون احتج رضي الله عنه باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم
بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو سهل المأخذ
لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن حاصلا
لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة منهم لكن ذلك محال ولان النبي عليه السلام
يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامره بتعلم الامور الشرعية اللازمة
له كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه ليس

لان

٤٣

لان تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبه الواردة فيها ليس بلازم بل الواجب معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة
وهذا يحصل بايسر نظر فلذلك لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله يعرض الدليل على
الاعرابي المسلم اذ كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير
اسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير   ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد
ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه بحصول الشرايط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة او
بالقراين الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية الا ان اجتماع شرايطها فيما لهذا الموضع
عزيز الوجود كما لا يخفى على المتامل ويظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف فان العلامة رحمه الله قال في التهذيب لا يشترط
في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب ظنه
انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على
استفتائه وتعظيمه وقال المحقق رحمه الله ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا
ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف
بالشرايط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين
هذين الكلامين ظاهر كما ترى وكلام المحقق رحمه الله هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة رحمه
الله بالاية على ما صار اليه مردود اما اولا فلمنع العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من
تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرايط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم
جوازه ومع ذلك فلا بد من العلم لحصول المشترط الشرط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام الشهيد
رضي الله عنه الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال والعامي طريق الى معرفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم
بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة ثم قال
وليس يطمع في هذه الجملة فهو كمن يسأل العقلاء بان يقول كيف نعلم عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس
بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب
اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع التعدد واتفاق واما مع الاختلاف فان علم استواؤهم
في المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده
وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واوكد وحكي عن بعض الناس القول
بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق رحمه الله يقدم
الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار
برجحان ورع الاخر وهو حسن   وذهب العلامة في التهذيب الى جواز بنا المجتهد في الفتوى

بالحكم في الاجتهاد السابق ومنه ذكر المحقق بعد من شرايط الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن علة الحكم في كل واقعة يعني
بدأ ليأتي به ويحتج لها باصوله التي تبتني عليها وقال في موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت آخر فان كان ذاكرا لدليلها
جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى بالاخير ولا ريب ان
ما ذكره المحقق اوجه مما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيناف
عليه بعد ذلك لا يحتاج الى الدليل وليس بظاهر لا نعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية
عنه ما دام حيا واحتجوا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم الحرج بالتزام
السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة
المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا رديه جدا لا يستحق ان يذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ
للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق الاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول
بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز ان
كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوي الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا
مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض
الاصحاب تعادل الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما
لا الوقف في ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة الاصلية وانما
يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه ولا عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة
الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل
بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد
الاكثر ابعد عن الخطأ من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد
للتيقن الثاني رجحان راوي احدهما على راوي الآخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم
والضبط قال المحقق رحمه الله رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه
محمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم
والاعلم ابعد من احتمال الخطأ وانسب بنقل الحديث على وجهه الثالث ان يكون اسناده عاليا وهو علو الاسناد فيرجح
العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة في النهاية علو الاسناد وان كان راجحا من حيث انه
كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل الا انه مرجوح باعتبار ندوره وايضا فان احتمال الخطأ و
الغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة في الخبرين او في الصفات اما اذا تعددت

او كانت

او كانت الصفات الاكثر اكثر فلا وهذا الكلام ليس بشيء لان تاثير الندرة في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد والمساواة في الصفات
مستدرك لان المفروض في باب التراجيح استناد احد الدليلين بجهة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو وجد مع الآخر ما
يساويها او يرجح عليها لم يعقل استناد الترجيح اليها وبالجملة فهذا في غاية الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي
بلفظ المعصوم على المروي بمعناه وحكى المحقق رحمه الله عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ والآخر المعنى وتعارضا فان
كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق رحمه الله وهذا
حق لانه ابعد من الوهم والزلل والعجب منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة
بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي التقديم مطلقا الى عدم الضبط والمعرفة في رواية المعنى كما شرطه
الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحا ولفظ الآخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال
فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر واما الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب لان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل
كلامه افصح والا وجد مثله في الآخر فيرجح ما يؤكد الدلالة ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير لمن قصد دخول الوقت
من قوله فقصر وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا
وفي الآخر مجازيا وليس بغالب فيرجح ذو الحقيقة ولو كان فيهما مجازيا لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر او اقوى
او اظهر منه في غير محتاج الى توسط امر آخر ودلالة الآخر موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس هنا وجوها
اخر كثيرة والمقبول منها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل معدودا بالذكر كترجيح العام الذي لم يخصص والمطلق
الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم وترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا
على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى ترجيح الحقيقة على
المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجية
وهي اربعة الاول اعتضاد احدهما بدليل آخر فانه يرجح به على ما لا يوجد فيه دليل الثاني عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح
به على الآخر قال المحقق رحمه الله اذا عمل اكثر الطائفة على احدى الروايتين كانت اولى اذا جوزنا كون الامام في جملتهم لان
الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة الآخر له فيرجح المخالف عند العلامة
واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ رحمه الله حجة الاول رجحان احدهما انما المخالف للاصل
ويعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق ويسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى
والثاني ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لازالته حكم الناقل
بعد ازالة الناقل حكم العقل وحجة الثاني ان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل
العقل بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى والحكم بترجيح
الناقل يستلزم الحكم بتقدم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل

فلا يفيد سوى التأكيد وقد علم مرجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا المتقرر فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل عليه فيكون كل منهما واردًا في موضع الحاجة اما الناقل فظاهر واما المتقرر فلوروده بعده فيؤسس ما رفعه الناقل فيكون هذا اولى وكلا الحجتين لا تنهض باثبات المدعى قال المحقق رحمه الله بعد نقله للقولين وحاصل الحجتين ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون الخبران عن الرسول صلى الله عليه وآله او عن الائمة فان كانا عن النبي عليه السلام وعلم التاريخ كان المتأخر ناسخا سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة عليهم السلام وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح مفقود هنا والنسخ لا يكون بعد النبي عليه السلام الرابع ان يكون احدهما مخالفا لاهل الخلاف والآخر موافقا فالترجيح للمخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسألة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثل هذه المسألة بالخبر بانه اثبات المعتبر من الآحاد ونعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التأويل وان كان محتملا الا ان احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح وكلام الشيخ هو الحق

معالم الفقه

وهي نوعان مطلق ومضاف ففيهما مقامان   في المطلق والمراد به ما يتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ الماء من الوصف وهو في الاصل طاهر مطهر قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فاصل الماء النابع ايضا من السماء على ما دل عليه ظاهر الآيتين الاخيرتين على ان التسوية بين الكل في المبحوث عنه ثابتة بالاجماع وقد دلت الآية الاولى على طهارة الماء قطعا وفي دلالتها على انه مطهر احتمالان لان

مبنيان

مبنيان على الاختلاف في معنى الطهور فكثير من العلماء فسره بالطاهر في نفسه المطهر لغيره حتى ان الشيخ في التهذيب اسنده الى لغة العرب ثم احتج له بانه لا خلاف بين اهل النحو ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر قال واذا كان كون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملناه على ما حملنا عليه لفظ الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد وفي هذه الحجة نظر لتوقفها على ثبوت الحقيقة الشرعية لطهارة الماء ونحوه شرعا على ما يقابل النجاسة ليكون اطلاق الطهارة في الآية نحو اطلاقها وينتظم ما ذكره من عدم التكرر والتزايد فيها لان المعنى الشرعي هو الذي لا تزايد فيه وقد قدمنا بيان ضعف القول بثبوت الحقائق الشرعية والمعنى اللغوي للطهارة قابل للزيادة فيجوز ان يكون استعمال فعول في الآية باعتبار زيادة نظافة الماء ونزاهته ولا ينافيه الاحتجاج بها على الحكم بالطهارة شرعا لدخولها في المعنى اللغوي ولو بالقرينة سلمنا ان الحقائق الشرعية ثابتة وان للطهارة حقيقة لكن امتناع اداء فعول على حقيقته في الطهارة الشرعية يوجب المصير الى المجاز ومن المعلوم ان الحقيقة اللغوية من مجازات الشرعية فلم يرجح التجوز بارادة كونه مطهرا على التجوز بارادة المعنى اللغوي سلمنا لكن المدعى كون ذلك المعنى مدلول لفظ الطهور لغة واين هذا منه وحكي عن بعض العامة انكار دلالته على غير الطهارة محتجا بان فعولا يفيد المبالغة في فائدة فاعل كما يقال ضروب واكول لزيادة الاكل والضرب لا يفيد شيئا مغايرا له وكون الماء مطهرا مغاير لمعنى الطاهر فلا تتناوله المبالغة وهذا الكلام له في الجملة وجه غير ان التحقيق ما ذكره بعض المتأخرين من ان الطهور في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة وهو ما يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضأ به وتوقد به النار فعلى هذا يكون الطهور دالا على معنى مطهر لان كون الماء مما يتطهر به يقتضي كونه مطهرا ولا مجال لانكار ورود طهور بهذا المعنى فقد نص عليه جمع اهل اللغة على ما حصل البيت قال في الجمهرة الطهور الماء الذي يتطهر به بفتح الطاء وقال الجوهري الطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور والوقود وفي نهاية ابن الاثير الطهور بالضم التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوَضوء وفي القاموس والطهور المصدر واسم ما يتطهر به فان كان المراد بانكار دلالة الطهور على غير الطهارة انه لا يدل عليه بوجه فليس بصحيح وان كان المراد عدم دلالته عليه في حال كونه صفة باعتبار المبالغة على ما اقتضاه كلام الشيخ فهو في موضعه ومعنى الكلام في توجيه حمل الطهور في الآية على المعنى الثاني بدلالة المطهر به فان المعنى الاول اقرب لما ظاهرها وتقدير التساوي فالظاهر ان الوجه لا بد في ترجيح احدهما من دليل وقد وجهه بعضهم بانه تقدم ذكره في معرض الانعام فالواجب حمله على الوصف الاكمل والاكمل ان المطهر اكمل من الطاهر وهو كما ترى مع ان الآية الثانية واضحة الدلالة على هذا الحكم مع الاجماع والاخبار وبالجملة فكون المطلق في الاصل على الطهارة والصلاحية للتطهير مما لا ريب فيه واما حكمه بعد عروض العارض كملاقاة النجاسة او المباشرة بالاستعمال او غيره فيختلف وله بهذا الاعتبار اقسام فلنفرد لها ابحاث   الاكثر على ان الماء الواقف وهو الذي ليس بجار ان بلغ مقدار الكر لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة اعني اللون والريح والطعم وان لم يبلغه نجس بمجرد الملاقاة عدا ما استثني وخالف في ذلك الحسن بن ابي عقيل فاوقف النجاسة في الكل على التغير والحق

الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب
ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فدل بمفهوم الشرط على ان ما دون الكر يثبت له التنجيس في الجملة وما رواه في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء
يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء والنهي في هذا الخبر وان تعلق بالوضوء وهو اخص من الدعوى
الا ان الظاهر استناد النهي الى انتفاء الطهارة للاتفاق بيننا وبين الخصم على عدم سلب الطهورية فقط ومن المعلوم ان النهي عن
الاستعمال في الماء لا يكون الا لاحدى هاتين العلتين ومن الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء ومن تتبع هذه الاخبار روايات اذ كادت في الكثرة ان تبلغ حد التواتر
المعنوي وان كان الغالب عليها ضعف الاسناد ولا القدح في التمسك بها عدم دلالة شيء على عموم التنجيس مع حصوله بكل
نجاسة وعلى اي حال وبعد الملاقاة لان الغرض منها اثبات اصل الانفعال على خلاف ما ذهب اليه منكره واذا ثبت ذلك
امكن اتمامه بالاجماع على عدم الفصل بين انواع النجاسات من غير السابل التي ظهر فيها الخلاف على ما ستوضحه واحتج ابن ابي
عقيل بالعمومات الدالة على طهارة الماء وما حكاه عنه جمع من الاصحاب وببعض الاخبار الضعيفة مردود بان المخصص موجود
والضعيف لا يصلح للمعارضة جمهور الذاهبين الى انفعال القليل بملاقاة النجاسة لم يفرقوا بين قليلها وكثيرها و
خالف في ذلك رحمه الله فذهب في الاستبصار الى ان الدم القليل الذي لا يدركه الطرف كرؤس الابر اذا اصاب الماء لا ينجسه
وحجته ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك
الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا
بينا فلا يتوضأ منه ورده بانه ليس بصريح في اصابة الماء قال في المعتبر ولعل معناه اذا اصاب الاناء وشك في وصوله الى
الماء اعتبر بالادراك ولا في الجملة وجه الا ان العدول فيه مثله عن الظاهر انما يحسن مع وجود المعارض ولا معارض هنا الا في
من عدم العموم في الاخبار السالفة ومن العجب معارضة بعض الاصحاب له بما رواه علي بن جعفر في الصحيح ايضا عن اخيه
عليه السلام قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وكيف يصلح للمعارضة
مع كون مورد السؤال فيه وقوع القطرة بنفسها ومورد السؤال في الخبر الاول القطع الصغار الخارجة عند الامتخاط
المشبهة برؤس الابر في كلام من عمل به للوقف من الاصحاب خالف في اختصاص الانفعال بالملاقاة
في الماء الواقف بما دون الكر وان ما بلغه لا يحصل الا بالتغير بالنجاسة سواء كان في غدير او قليب او حوض او انية الشيخ
المفيد رحمه الله وسلار فذهبا الى نجاسة ماء الحياض والاواني بملاقاة النجاسة وان بلغت مقدار الكر او زادت عليه
والاصح الاول لنا عموم ما دل على نفي النجاسة عما بلغ مقدار الكر فالتخصيص يحتاج الى الدليل والحجة المحكية عنهما في
كلام الاصحاب اعني التمسك بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة بينة الضعف لان دليل اعتبار الكرية
يخصص عموم النهي حيث ثبت لاحتمال البناء فيه على ما هو الغالب من عدم بلوغ الاناء مقدار الكر فيكون تخصيصه اقرب

وان

وان كل منهما صالح لتخصيص الآخر اذ النظر الى مجرد اللفظ ومعنى الكلام في الحياض اذ لم يتعرض له الا الحجة فلا تقصر وجه التسوية بينهما
وبين الاواني للاصحاب في كمية الكر اعتباران الوزن والمساحة اما الوزن فظاهرهم الاتفاق على انه الف ومائتا
رطل لكنهم اختلفوا في المراد من الرطل هل هو العراقي او المدني والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل فمن الاصحاب من حمله على العراقية
ومنهم من حمله على المدني والرطل العراقي مائة وثلثون درهما والمدني مائة وخمسة وتسعون فيكون العراقي ثلثي المدني احتج الاولون
بان الحمل على العراقية يعضده موازنة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة فيكونان اوسع وبان محمد بن مسلم روى في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة لانه لا يجوز ان يراد به رطل العراق ولا رطل المدينة فان ذلك
متروك بالاجماع فتعين الرطل المكي وهو رطلان بالعراقي فتتطابق مضمون الروايتين فان ذلك متروك بالاجماع فتعين
وبان الاصل طهارة الماء خرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى ما عداه واحتج الآخرون بان الحمل على المدنية فالحال
يقتضي الاحتياط لانا اذا حملناه على الاكثر دخل الاقل فيه وبانه عليه السلام كان من اهل المدينة فالظاهر انه يخبر بما هو
المعهود عنده واجاب الاولون عن الوجه الاول بالمعارضة بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له
العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال
الماء لا في تركه وعن الثاني بانا لا نعلم ان نظر الحكيم هو رعاية ما يفهمه السائل ذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاح
بلده وان لم يعلم ان السائل كان مدنيا فلا ترجيح من هذه الحيثية وكلامهم في هذا متجه واما جوابهم عن الاول فمحل نظر لان الاخبار
الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط
يجب الحكم بالانفعال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط طرح عن حكم الاصل
هذا والاشكال متوجه الى اصل الحكم ايضا اذ لم يتحقق الاجماع عليه والخبر كما ترى مرسل وقبول الاصحاب له باعتبار كونه
من مراسيل ابن ابي عمير قد بينا ما فيه ولعل انضمام خبر محمد بن مسلم اليه مع ملاحظة التقريب الذي ذكر فيه مضافا
الى عمل الاصحاب يرفع هذا الاشكال فيتضح القول الاول واما المساحة فقد اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى
اعتبار بلوغه مكسره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر واكتفى الصدوق وجماعة القميين فيما حكي عنهم ببلوغه سبعة
وعشرين واختاره من المتأخرين الفاضل الشيخ علي في بعض كتبه ووالدي رحمه الله وقال ابن الجنيد تكسيره بالذراع نحو
مائة شبر وعزى الى القطب الراوندي نفي اعتبار التكسير وانه اكتفى ببلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصفا حجة
القول الاول رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار
ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء واستفيد اعتبار التكسير من كلمة في والاهمال
تقدير البعد الثالث فيها غير ضائر لان الظاهر الاعتماد فيه على ما علم في البعدين الآخرين واحسن من هذه المقادير بعضها
في بعض هو ما ذكروه ومن طرق هذه الرواية ضعف لعثمان بن عيسى فانه واقفي وباشتراك ابي بصير بين الثلثة وغيره قال

المحقق في المعتبر بعد ان ذكر ان الشيخ وغيره عملوا بها لكن عثمان بن عيسى واقفي فروايته ساقطة ولا يصلح ان يدعى الاجماع هنا فانه
يدعي الاجماع في محل الخلاف وحجة القول الثاني رواية اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء
الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فحملوا اهمال البعد الثالث فيها على نحو ما ذكر في
اهمال تقديره في الرواية السابقة من انه احال بحكمه على ما ذكر في البعدين الآخرين وهو تكلف ظاهر قال في المعتبر ان كان معول الصدوق
على هذه الرواية فهي رواية اسمعيل فهي ناقصة عن اعتباره وقد وصفها جماعة من الاصحاب بالصحة وفي طريقها البرقي والمراد به محمد بن خالد وفيه
كلام مع ان توثيقه لم يعلم الا من شهادة الشيخ واسمعيل بن جابر لم يوثقه غير الشيخ ايضا وتبعه العلامة في الخلاصة وفي
الطريق مع ذلك اشكال آخر لا يخفى على الممارس وان تمحلت النقلة عنه بحمل الفقيه واما قول ابن الجنيد فلم يذكر له حجة وكذا
قول القطب وما اكثر ما بينهما من البون وهما على كل حال ساقطان لمنافاتهما هذه الاخبار وغيرها على نحو ما تضمنه صحيح اسمعيل
بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وحسنة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح تغلب
على ريح الماء ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا
واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون في المدينة وقد حمل الشيخ الجميع على ما يبلغ المقدار المعلوم للكر وكيف كان
في عاضدة لما دل على نفي مضمون ذينك القولين مع ان ابن الجنيد صرح بالموافقة على تقدير الوزن لكنه اطلق الرطل ومن
البين ان مساحة الالف ومائتي رطل وان كانت بالمدني لا يبلغ المائة شبر فينحصر الخلاف المعتد به في القولين الاولين
والظاهر رجحان الاول منهما لما اشرنا اليه من ان عدم انفعال الماء بملاقاة النجاسة مشروط بكونه قدر الكر فلا بد للعلم بحصول
الشرط من دليل وقد علمت انتفاءه بالنسبة الى القدر الاقل اعني مضمون القول الثاني والاكثر منفي بما ذكرناه من ان في
الاخبار كلها وتناقضه ملحة على تعينه فتعين الاول ولم يبق ثم سواه لا فرق في ذلك في اشتراط الكرية الواقف
لعدم الانفعال بالملاقاة بين ان يكون في حوض او غدير او حمام او غير ذلك على الاقوى وبه قال اكثر الاصحاب لعموم الدليل وقال
المحقق رحمه الله حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري ولم يعتبر كثرة المادة
وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان واحتج لذلك بما رواه داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري وبما رواه بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا
كانت له مادة وبان الضرورة تدعو اليه والاحتراز عنه عسر فلزم الترخيص دفعا للحرج وجوابه منع الدلالة في الروايتين
اما الاولى فظاهر لعدم التعرض فيها للقلة ولا لاعتبار المادة فجاز ارادة الكثير منه ولئن سلمنا العموم في لفظها فلا ريب ان عموم
اشتراط الكر فيه اقوى دلالة منه فيجب تخصيصه به واما الثانية فلانها وان كانت ظاهرة في ارادة القليل واعادة
فيها مطلقة الا ان احتمال البناء على الغالب من الكثرة في المادة او ارادة الكثير من لفظ المادة نظرا الى المتعارف منه
يقتضي ضعفها عن مقاومة عموم اعتبار الكرية فيكون تقييده بذلك اولى هذا مع قطع النظر عن حال السند والا فالرواية

الاولى

الاولى غير واضحة الصحة لان داود بن سرحان لم يعلم حاله الا من توثيق النجاشي وقد عرفت عدم الاكتفاء بمثله والاخيرة
ضعيفة بجهالة بكر واما ادعاء لزوم العسر والحرج فغير مقبول ذهب والدي رحمه الله الى ان استواء سطح الماء غير معتبر
في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شيء منه بالملاقاة في ذلك الاعلى والاسفل واحتج له بعموم ما دل على عدم
انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة وذكر ان كلام الاصحاب خال عن تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية وعد منهم العلامة رحمه الله
فانه اطلق في كتبه الحكم في مسئلة الغديرين بكون سطوحه الموصول بينهما بساقية وفي مسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجاري حيث حكم
باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كرا لم ينفعل بالملاقاة وكذا في القليل المتصل بالجاري ثم عزى للجماعة من متناول
الاصحاب الى اضطراب الفتوى في ذلك ولم اره الا في كلام الشهيد رحمه الله فانه قال في الدروس لو كان الجاري لا عن مادة ولاقته
النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير واطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع ملاقاة النجاسة
اذا كان المجموع الماء بالغا مقدار الكر ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك وقليل لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساواة
سطحهما او كون الجاري اعلى لا العكس فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين او علو الكثير ومثل هذا صرح في الذكرى و
البيان قال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير ما سنه لا يطهره ولو كانت الملاقاة تعني ملاقاة النجاسة للقليل
بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وفي البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاري
واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا ولو كان الواقف اعلى فلا واما ما ذكره من اطلاق العلامة الحكم فهو كذلك في اكثر
كتبه ولكنه في التذكرة قيده حيث قال في مسئلة الغديرين لو وصل بين الغديرين بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع
في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا الا انه قال بعد ذلك
لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وهذا الكلام
كالتصريح بوجوب تقييد الحكم في الغديرين بتساوي سطحيهما فيخرج الكلام عن الاطلاق هذا وليس اعتبار المساواة في الجملة بالبعيد لان
ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا له يقتضي اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك
مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة
مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد
صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة مع صدوره من الحكيم فظاهر ان منافاة الحكمة انما تتصور
حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية عهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص
متضمن للسؤال عن الماء المجتمع ولا سبق لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم ثبوت العموم في ذلك للمعهود باقل ما يندفع به محذور
منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققناه
يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص فان علمت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوي
مطلقا مع ان الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى وقد

سبق نقله عن البيان والذكرى فالوجه في ذلك وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير ونفوه في عكسه والمقتضي على ما ذكرت موجود
فيهما قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة مع ما ثانية لحقيقة ولا ريب ان تاثير المادة
انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة ولست الزائد منها على الكر يعتبر في تطرات [illegible] فرجح حصل المقتضي اساكونه متصلا
بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا
لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع علو المادة كرواة الاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا ولكن [illegible]
الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة بعد اشتراطه كرية مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة
في غيره به للمعنى له لم توجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فانه يمكن ح قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد
في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساويان الحمام وغيره لحصول الكرية
الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص وقد تحرر مما ذكرنا ان عدم انفعال
الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع [illegible] سطح الماء بحيث يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفا او باتصاله
بمادة هي كر فصاعدا ولا يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها لصدق اعادة الكثير مع الاختلاف
ولان المادة المعتبرة في النابع ليست مستوية كما هو ظاهر نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها فلو لاقتها نجاسة
وهي غير مستوية تنجس موضع الملاقاة ويلزم منه نجاسة ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع وربما استبعد ذلك حيث
يكون الماء كثيرا جدا الا انه انفعال الجزء منه بملاقاة اول الجزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم
انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع
والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في تطرات [illegible] والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل
لصدق الاتصال ح وهو منتف قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا يدري الحكم بنجاسة
البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان كثرت
ولا بعد في ذلك فانها بعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه يحكم بملاقاة النجاسة لو انه قلت وكان مجموعه في غاية
الكثرة فكذا هنا   اطلق العلامة رحمه الله وكثير من الاصحاب اشتراط كرية مادة الحمام وكانه بناء على الغالب من عدم
مساواة سطحها لسطح الحوض والا فالمتجه ح الاكتفاء ببلوغ المجموع كما حكموا به في الغديرين وقد صرح بالتفصيل بعض الاصحاب
وهو الاجود ثم ان ظاهر اطلاق العلامة اشتراط كرية المادة يدل على اعتبار المساواة في الكر كما صرح به في التذكرة الا ان
كلام التذكرة يدل على انفعال الاعلى [illegible] مع عدم التساوي وما هنا يقتضي انفعال الثاني ايضا لكانه يرى الفرق بين الاتصال
الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة حيث ان اتصال الحمام في الاغلب يكون على الوجه الاول
وقد فرض اتصال الغديرين بالوجه الثاني واعتبر هذا الفرق بعض المتاخرين وليس بجيد لا سيما بعد الحكم بانفعال الاعلى في
مسئلة الغديرين فان المقتضي لعدم انفعال الثاني منهما عندهم هو صدق الوحدة وذلك يقتضي عدم انفعال الاعلى ايضا اذ لا

معنى لصدقها بالنظر الى البعض الآخر دون البعض فليتأمل هذا وقد اكتفى والدي رحمه الله بناء على اصله السابق ببلوغ المجموع من المادة والحوض
مقدار الكر مع التواصل مطلقا وتبعه عليه بعض مشايخنا المعاصرين وقد عرفت ما فيه ومن المجازفات العجيبة ما يوجد في كلام بعض
المتاخرين من ان بلوغ المجموع قدر الكر كاف مطلقا اجماعا وان اطلاق الاصحاب اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة
الاخذ من ماء الحوض وما ابعد ما بين هذا الكلام وبين عد البعض في اطلاق اشتراط الكرية في المادة قولا مغايرا للتفصيل باستواء السطوح
وعدمه كما قررناه اذ مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح والتحقيق ان هذا بعيد ايضا بل الظاهر
ان المطلقين للاشتراط بنوه على الغالب من عدم الاستواء والا فلا معنى لعدم الاكتفاء ببلوغ المجموع في الغديرين وعدمه هنا ويجب على ذلك
ان الشهيد في الذكرى شبه الماء القليل المتصل بالكثير الواقع عليه بماء الحمام عند ذكره الحكم المنقول عنه سابقا اعني قوله ولو كان
الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير فوصل قوله او علو الكثير بقوله كالحمام وهو
يحتمل اطلاق اشتراطه كرية المادة فعلم انه بناه على ما فرضه من علوها على الحوض   لا ريب في تنجس الواقف بل مطلق الماء ان
كثر بتغيره بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة وهو مذهب اهل العلم كافة ذكره جماعة من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير
الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وفي الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله
عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه
فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ اذا تقرر هذا فاكثر الاصحاب على ان المعتبر من التغير ما يظهر
للحس فلو كانت النجاسة مسلوبة الصفات لم تؤثر في الماء وان كثرت وذهب العلامة رحمه الله الى وجوب تقدير النجاسة
على اوصاف مخالفة فان كان الماء يتغير بها على ذلك التقدير حكم بنجاسته والا فهو باق على الطهارة واحتج على ما حكاه بعض الاصحاب
ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وليت شعري اذ لا دليل على اعتماد
المدعى وفخر المحققين وافق والده على ذلك واحتج له بوجود المقتضي وهو صيرورة الماء مقهورا لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم
يتغير على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وهو ضعيف ايضا لتوجه المنع الى كلية
الكبرى وما يقال من ان عدم وجوب التقدير يقتضي اسا جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان
فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس وعدمه فلو استبعاد وغريب لكنه لا ينهض دليلا على المدعى اذ معلومية
المنع من الاستعمال حيث استهلاك النجاسة الماء لكونها اضعافه لا يقتضي وجوب التقدير والمنع من الاستعمال الماء او سلوا انه
انما هو من استهلاك النجاسة له وذلك ظاهر وقد بان بما ذكرناه ان الاظهر مختار الاكثر وان كان في القول الآخر احتياط
في الجملة   الاول لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو كان متغيرا بطاهر احمر ووقع فيه دم فالذي
ينبغي القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير ح على تقدير حصوله تحقيقي هنا لكن انه مستور عن الحس
وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان   هل المعتبر على القول بتقدير المخالفة هو الوصف الاشد كحدة الخل وذكاء المسك

وسواد الحبر لمناسبة النجاسة لتغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب وظاهر العلامة في النهاية الاول حيث قال ويعتبر بما هو الاحوط وفي
الذكرى يعني فرض مخالف اشد اخذا بالاحتياط واختار الثاني بعض المتأخرين وهو الاجود واستقرب بعض الاصحاب اعتبار اوصاف
الماء وسط نظرا الى شدة اختلاف الماء في قبول التغير وعدمه كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدورة وهو محتمل حيث
لا يكون الماء على الوصف القوي اذ لا معنى لتقديره بما هو دونه | لو تغيرت رائحة الماء بمرور رائحة النجاسة القريبة لم ينجس لان
الرائحة ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيسا   لو حصل التغير في احد الاوصاف بالمتنجس اي بالنجاسة او تخرجه عن الاطلاق لم
ينجس كما لو تغير طعمه بالدبس النجس من غير ان تؤثر نجاسة فيه او تخرجه عن اطلاق الاسم وللشيخ في ذلك خلاف ضعيف لنا الكلام
عليه في بحث المضاف   لو شك في استناد التغير الى النجاسة لم ينجس لان اصالة الطهارة لا تندفع بالشك
اذا نجس القليل او الواقف فللتطهير طرق تتوقف بيانها على تمهيد مقدمة وهي انه هل يكفي في تطهير الماء مجرد اتصال المطهر به او لا بد من
الممازجة فقد اختلف في ذلك كلام الاصحاب وظاهر فتوى جماعة منهم فيه الاضطراب وممن صرح باشتراط الامتزاج المحقق
في المعتبر فانه ذهب في مسألة الغديرين الى ان اتصال القليل النجس منهما بالكثير الطاهر غير كاف في تطهيره وقد سبق نقل عبارته
في ذلك وممن صرح بعدم اعتباره وحصول المناط بمجرد الاتصال الحاصل الشيخ علي ووالدي رحمهما الله وقال العلامة في المنتهى في
مسألة الغديرين لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر الكرية فيهما مع الساقية جميعا اما لو كان احدهما اقل من كر ولا فيه نجاسة
فوصل بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه وعندي فيه
نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير النجس عن الكثير بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود
هنا وفي التحرير لو كان احدهما يعني الغديرين اقل من كر فوقعت فيه نجاسة ثم وصل بغدير بالغ كرا فالاولى بقاؤه على النجاسة
وفي النهاية ما يقرب من هذا وقال في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان بلغا الكر ولو كان احدهما نجسا فالاقرب
بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على حاله وقال في المنتهى
في بحث ماء الحمام الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم تغلب عليه بحيث يستولي عليه لان الصادق عليه السلام
حكم بانه بمنزلة الجاري ولو نجس الجاري لم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله وفي النهاية مثله وقريب منه في
التحرير وفي التذكرة لو نجس الحوض الصغير في الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه بل بتكاثرها عليه بانه فانظر لما في هذه الفتاوى
من الاختلاف مع اتحاد الموضوع او تماثله وقد اتفق للشهيد رحمه الله ما يقرب من ذلك فانه قال في الذكرى يطهر القليل
بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر ماسه لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وصرح في اللمعة بالاكتفاء بمجرد الملاقاة وقد
لاح من الكلام الذي حكيناه مطهر الاحتجاج من الجانبين وما رايت من بسط القول فيه سوى الشيخ علي ووالدي رحمهما الله
فانهما احتجا لما ذهبا اليه من الاكتفاء بالاتصال بالاصل وعدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج جميع الاجزاء بالجميع لم
يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال
فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال بالكثير وبان الاجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فتطهر

الاجزاء

الاجزاء التي منها الاتصال بها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء واقول هذا غاية ما يمكن ان يحتج به لهذا القول وقد اشتمل على وجوه ثلثة
لا اري واحدا منها سليما من جرح المناقشة اما الاول اعني التمسك بالاصل فلانه لا معنى له في مثل هذا المقام لمعارضته اصالة بقاء
النجاسة له ولو فرض وجود دليل يصلح لخروج الحكم عنها لكان هو الحجة واما الثاني وهو عدم تحقق الامتزاج فانه محصله انحصار ما يحتمل
ارادته منه في امرين احدهما امتزاج جميع اجزاء المطهر بجميع اجزاء المطهر ولا سبيل الى العلم به على تقدير امكان حصوله فلا يجوز
جعله مناطا للحكم الشرعي والثاني امتزاج البعض بالبعض وحينئذ فالبعض الغير الممتزج اما ان يقال بعدم طهارته وهو باطل قطعا اذ الاتفاق
واقع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرط اذ لطهر الجميع او يقال بطهارته بمجرد الاتصال فيلزم القول به مطلقا اذ الفرق بين
الابعاض غير معقول فيكون اعتبار الامتزاج على هذا التقدير مستلزما لعدم اعتباره وهو ظاهر الفساد ويرد عليه انا نختار
ارادة امتزاج البعض وان الباقي يطهر ويمنع اقتضاء ذلك الاكتفاء بالاتصال مطلقا وتحقيق الحال ان الحكم بالطهارة وعدمها تابع
للدلالة الشرعية وليس للعقل فيه مدخل ونحن انما حكمنا بطهر الاجزاء الباقية بعد امتزاج غيرها بالماء الممتزج لظاهر الاتفاق الدال عليه وهو
الاتفاق على حصول الطهارة للمجموع كما ذكرتموه فانه يستلزم الحكم بطهارة الاجزاء وان لم يحصل فيها غير الاتصال فمن اين يلزمنا
الحكم بطهارة ما لم يحصل فيه امتزاج اصلا بمجرد الاتصال وهو خلاف مورد الدليل وليس هناك نص على علة مشتركة توجب
الاشتراك في الحكم وبالجملة فهذا واضح غني عن البيان واما الثالث فهو اقوى الوجوه واتمها الا انه موقوف على وجود دليل
نقلي يدل ولو بالعموم على ان الماء مطهر لنفسه بقول مطلق ولا اراه موجودا وما مر من الاحتجاج لكون الماء مطهرا بالايتين انما يقتضي
ثبوت ذلك في الجملة اذ لا عموم فيهما فلا بد في اثباته من ضميمة الاجماع على عدم الفصل في ذلك ولا تبيان له في موضع النزاع لظهور الخلاف
فيه وانما دل النص والاجماع على ان وقوع النجاسة في الكثير او وقوعه عليها لا يمنع من استعماله ولا اثر فيه بتجنبها وان كثرت
ما لم تغيره وكذا جميع اجزائه اذا لم تتميز النجاسة فيها وهو يقتضي الحاق حكمها حيث تشيع اجزاؤها وتصير مستهلكة به فلا جرم كان
ذلك كالمعلوم الموافق على ان الماء النجس بهذه المثابة فاذا وقع في الماء او وقع الماء عليه وصار مستهلكا فيه بحيث شاعت
الاجزاء ولم تتميز وجب الحكم بالطهارة لما ذكر وهذا معنى الامتزاج الذي نعتبره في حصول التطهير وقد ظهر بذلك قوة القول باعتباره
وان تضعف دفع قول بعض المتاخرين انه ليس للامتزاج معنى محصل اذا تمهد هذا فنقول من طرق تطهير الواقف القليل القاء الكر عليه
واعتبر كثير من الاصحاب فيه الدفعة واطلق اخرون واضطرب متعارف البعض فيه كاعتبار الممازجة والتحقيق في ذلك انه لا
يخ اما ان يعتبر في عدم انفعال مقدار الكر استواء السطح اولا وعلى الثاني اما ان يشترط في التطهير حصول الامتزاج اولا وعلى تقدير عدم
الاشتراط اما ان يكون حصول النجاسة عن مجرد الملاقاة او مع التغير فههنا صور اربع الاولى ان يعتبر في عدم انفعال الكر استواء
السطح والمتجه ح اشتراط الدفعة في الالقاء لان وقوعه تدريجا يقتضي خروجه عن المساواة فينفعل الاجزاء التي يصيبها الماء النجس
وينقص الطاهر عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة ولا فرق في ذلك بين المتغير وغيره لاشتراك الكل في التاثير في القليل والمفروض
صيرورة الاجزاء بعدم المساواة في حكم القليل الثانية ان يهمل اعتبار المساواة ولكن يشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة
ح بل ما يحصل به ممازجة الطاهر النجس واستهلاكه له حتى لو فرض حصول ذلك قبل تمام القاء الكر طهر لتحقق الاتصال وما يتوقف عليه الخ

من المتغير وغيره لكن يعتبر في المتغير منه الممازجة زوال تغيره فيجب ان يلقى عليه من مقدار الكر ما يحصل به الامتزاج ولو قدر قوة المتغير
بحيث يلزم منه تغير شيء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه وجب مراعاة ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء او بالقاء الجميع دفعة
الثالث انه لا يشترط الممازجة ولا تعتبر المساواة ويكون نجاسة الماء بمجرد الملاقاة والمتجه ح الاكتفاء بمجرد الاتصال
فاذا حصل بالقليل شيئاً كفى ولم يحتج الى الزيادة عنه الا به الصورة بحالها ولكن كان الماء متغيرا او المعتبر ح اندفاع التغير
كان صورة اشتراط الامتزاج مع فرض تأثر التغير في بعض الاجزاء تعين الدفعة او ما متعين لدفعه او ما جرى مجراها كما ذكر
وحيث قد تقدم منا الميل الى اعتبار المساواة فاشتراط الدفعة متعين ووالدي رحمه الله لما لم ير اعتبار المساواة توهم ذلك
ايضا من ظاهر كلام اكثر الاصحاب على ما سلف ذكره استوجه عدم اشتراط الدفعة وحاول حمل كلام من ذكرنا منهم كالعلامة
على ارادة الاتصال منها نظرا الى ان الالقاء من فالحيث يقطع من الراية لوجب تعدد دفعات الالقاء ويه الاتصال بعضه ببعض في
الدفعة وانت اذا احطت خبرا بما حققناه علمت عدم استقامة هذا الحمل لان كلام العلامة في مادة الحمام يدل على انفعال
ان نزل من الماء غير المستوي وان كان مجموعه بالغا مقدار الكر كما علمت واشتراط الدفعة بمعناها الظاهر المشهور متعين على
ذلك التقدير كما ذكرناه فلا وجه للعدول لكلامه عن الظاهر وارتكاب التكلف الذي ذكره اذا عرفت هذا فاعلم
ان المعتبر من الدفعة ما لا يخرج الماء عن كونه متساوي السطح وما له اليه ما يبقى به صدق الاجتماع والوحدة عرفا لما عرفت من
ان الموجب لاعتبارها هو التحرز من انفعال بعض اجزاء الماء وهو انما يكون بخروجه عن الوحدة المعتبرة فلا يرد ح ما اورده
بعض الاصحاب من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وانا ما وجدنا في كلام المتقدمين من
تعليل اعتبارها بالنص فغريب اذ لم ينقل احد من الاصحاب في الاحتجاج على ذلك خبرا ولا هو موجود في كتب الاخبار
المعروفة وما رأيناه في كتب الاستدلال مثل المنتهى مع كثرة التتبع للاخبار والاحتجاج بها وبعد ذلك فلم يستدل فيه على اعتبارها
بشيء نعم استدل على طهارة الكثير المتغير بالقاء الكر دفعة بان الطاري غير قابل للنجاسة لكثرته والمتغير مستهلك فيه فيطهر وكانه
احال الاحتجاج لحكم القليل على ما ذكره في الكثير حيث انه في كلام متقدم وقد سبقه الى هذا الاستدلال الشيخ المحقق فاحتج في المعتبر
لطهارة القليل غير المتغير بالقاء الكر بان الطاري لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر وفي ذلك دلالة واضحة على ما قلناه
من عدم وجود دليل يدل على خصوص طريق تطهير الماء والا لكان احق بالذكر من الطريق لتطهير القليل بهم التاوه في الكر فح ان كان
متغيرا اعتبر في طهره الامتزاج لان طهارته موقوفة على زوال تغيره وهو لا يحصل بدون الممازجة وان لم يكن متغيرا ابتنى اعتبار
الامتزاج على الخلاف وعلى كل حال لا بد من صيرورته بحيث يتساوى سطحه سطح الكر او يكون ماء الكر عاليا ومنها اتصاله بالنابع
المساوي له او الاعلى منه وفي معناه الجاري عن مادة كثيرة وحكمه في اعتبار الامتزاج والاكتفاء بمجرد الاتصال كالذي
وفي اشتراط بلوغ النابع مقدار الكر وعدمه على الخلاف الاتي ومنها نزول ماء الغيث عليه وفي القدر الذي لا ينفعل منه اطلاقا
خلاف ياتي والاظهر اشتراط ممازجته له وغلبته عليه كغيره وعلى القول الاخر يمكن ان يكتفى بمجرد وقوعه عليه وسيأتي
لذلك مزيد تحقيق ولا بد من زوال التغير به على تقدير وجوده   الاول حيث يعتبر في تطهير المتغير القاء الكر دفعة

فان زال تغيره فذاك وان بقي فيه تغير فاما ان يبلغ غير المتغير منه قدر الكر مجتمعا او لا فعلى الاول يكفي في طهارته تموجه بحيث يمتزج
المتغير بغيره ويزول تغيره وعلى الثاني يكون لكل من المتغير وغير المتغير حكمه لو انفرد وهكذا ايضا التقريب مشكل   لو كان
القليل النجس في كوز او نحوه توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستولي عليه ويمازجه ومن ذلك عدم طهارته اذا كان
مملوا لعدم امكان التداخل فيتعين الامتلاء الا ان يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ماء الكوز فيمكن طهارته
ح ومما يعلم معه عدم الامتزاج بقاء ماء الكوز على وصفه المباين للمطهر كالعذوبة والمطهر مالح او الحرارة وهو بارد وفي الذكرى
لو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي الملاقاة ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج
وهو حسن غير انه لا وجه لترك اعتبار دخول المطهر كما ذكرناه مع تعرضه لاشتراط المكث فانه يمكن الاعتذار عنه بدلالة اشتراط الممازجة
عليه وفي نهاية العلامة لو غمس كوز فيه ماء نجس في ماء طاهر كثير طهر اذا دخل الماء فيه لو كان الاناء ضيق الراس انحط ويكفي الاتصال
او واسعه من غير مضي زمان ما لم يكن متغيرا فيشترط مضي ما يظن فيه زواله وانت تعلم انه بعد البناء على الاكتفاء بالاتصال لا وجه لاشتراط
دخول الماء فيه كما لا يشترط مضي الزمان بل المعتبر اتصال الكثير به عاليا عليه او مساويا له كما   حوض الحمام اذا
عرض له النجاسة فحكمه كغيره في توقف طهارته على حصول احد الوجوه المذكورة وح فلا بد في تطهيره بالماء النازل عليه من زيادتها
عن الكر بمقدار ما يتوقف عليه صدق الامتزاج تقريبا والسر في ذلك ان اجزاء الماء النازلة عليه لما يكون مع علوها فالاجزاء التي تتصل بالحوض
منها تنفصل في الحكم عنها لخروجها عن المساواة كما عرفت فيتوقف عدم انفعالها بالملاقاة على كثرتها ما قبل البعض
لمادة تمنع من انفعالها وهكذا يقال في كل جزء يقع في الحوض قبل استهلاك مائه النجس فان بناءه على الطهارة مع اصابة
النجس له يتوقف على اتصاله بمادة كثيرة وينبغي ان تعلم ان اطلاق العلامة طهارة الحوض بتكاثر المادة على مائه وغلبتها
عليه كما حكيناه سابقا مقيد عند التحقيق بما قلناه لان كثرة المادة وحدها معتبر عنده فيجب ان يبقى على الكثرة الى ان يلحق الحوض
على النجاسة وهو الذي ذكرناه ولو فرض اجزاء المادة اليه متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل حيضه الاتصال في
اسفل الحوض ويكون في الماء كثرة وعلو بحيث يجري نفوذه الى الحوض فالظاهر عدم الحاجة الى الزائد عن مقدار الكر بل
يكفي مجرد حصول الامتزاج بين الماءين وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فان كلام الاصحاب فيها غير منقح والنصوص
معدومة وما ذكرناه فيها هو الذي ادى اليه النظر ووصل اليه الفكر وما التوفيق الا بالله   وفي طهر القليل بالاتمام
كرا خلاف بين الاصحاب فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد من المتقدمين والفاضلان والشهيدان وكثير من
المتأخرين الى عدم حصول الطهارة به وقال المرتضى في بعض مسائله انه يطهر وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب
منهم سلار وابن ادريس وهم بين مصرح بعدم الفرق بين اتمامه بطاهر ونجس وفارق بينهما مقتصر الحكم بالطهارة على الاتمام بالطاهر
ومطلق للحكم بحيث يتناول بظاهره الامرين وممن تبع المرتضى في هذا القول الشيخ علي من المتأخرين ويحكى عن الشيخ
في المبسوط التردد والاصح الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فيتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل ولم يثبت لا يقال
هذا تمسك بالاستصحاب وقد نفيتم حجيته لانا نقول الاستصحاب المردود على ما سبق بيانه هو ما يكون دليل الحكم

المستصحب فيه مقيد بالوقت ولا يعلم له رافع كاستصحاب مشروعية الصلوة للمتيمم قبل وجود الماء اذا وجده في اثناء
الصلوة لا ما يكون وليله مثلا ولا يجمع الادلة والاوقات وانت تعلم ان ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة من الاخبار ليس فيه
تقييد بوقت لا يقال ان العمدة في الاخبار على ما دل بمفهومه وقد مر انه محتاج لتتميمه الى الاجماع على عدم الفصل بين انواع
النجاسات اليه ومن البين ان ما نستند في حكمه الى الاجماع يكون من قبيل المقيد لانتفاء الاجماع في الحالة التي هي محل الاختلاف
لانا نقول ان اعتبار الاجماع على عدم القول بالفصل يدفع هذا السؤال ضرورة ان الاخبار تفيد نجاسة الماء بقول مطلق من
ملاقاة بعض النجاسات فيثبت مدعانا فيه وليس الفصل بينه وبين غيره قائل فيكون الحكم في الباقي كذلك احتج المرتضى رضي
الله عنه بوجهين احدهما ان بلوغ الماء قدر الكر يوجب استهلاكه للنجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده والثاني ان الاجماع
واقع على طهارة الماء الكثير اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعده وما ذاك الا لان ... ...
الحالين اذ لو اختلف الحكم بعيد من الوقوع لم يكن الحكم بالطهارة وجه لانه كما يحتمل تاخر عن البلوغ يحتمل تقدمه عليه واحتج
ابن ادريس بالاجماع وبقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف
والموالف وبالعمومات الدالة على طهارة الماء وجواز استعماله لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله وان كنتم
جنبا فاطهروا وقوله عليه السلام لابي ذر اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقوله عليه السلام اما انا فلا اريد ان احثو على
راسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت والجواب اما عن احتجاج المرتضى فبان الاول منه قياس لان الذي دل عليه
النص انما هو استهلاك النجاسة الواقعة بعد البلوغ فالحاق المتقدم عليه بها محض القياس على ان الفارق بينهما موجود
فان الماء في صورة التاخر طاهر فاذا وقعت النجاسة فيه قوي على دفعها بطهوريته وفي صورة التقدم نجس فعند اجتماعه
يكون متهددا بالنجاسة فلا قوة له على دفعها والوجه الثاني ضعيف جدا لان الوجه في الحكم بالطهارة في الفرض الذي ذكره
هو اصالة الطهارة السالمة عن معارضة تعلق النجاسة اذ عدم العلم بتقدم الوقوع وتاخره يقتضي الشك في تقدم الذي هو
السبب في النجاسة فلا يلزم يكون النجاسة مشكوكا فيها فلا تعارض تيقن الطهارة واما عن احتجاج ابن ادريس فبانه يطالب
باثبات الاجماع على وجه يصلح حجة اذ لا يكفي نقل مثله ممن ظهر منهم في الاجماع ما اصطلح اسا احمله على خلاف ظاهره الذي دل
عليه الاصطلاح كما بني التنبيه عليه قال المحقق رحمه الله بعد نقله الاحتجاج بالاجماع لم نقف على هذا الى الان في كتب
الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا
اجماعا غلط لانا لسنا ندعي المائة بعلم دخول الامام فيهم فكيف بفتوى الثلثة والاربعة والخبر الاول غير مروي في كتب
الاخبار بل هو من الاحاديث المرسلة التي لا تعويل عليها ودعواه الاجماع على العمل بمضمونه من المخالف والموالف عجيبة
قال المحقق رحمه الله في جواب عنه انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى رحمه الله والشيخ ابو جعفر وامّا
المخرّج بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف
به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموالف

بقا

بقا لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح
في ان بلوغه كرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجس شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله وان الشيخ رحمه
الله قال المتوكلهم عليهم السلم ونحن فقد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانا رأينا ما ذكرناه ولعل غلط من غلط
في هذه المسئلة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى كلامه وهو واضح جيد ليس عليه في تحقيق المقام مزيد وبقي الاحتجاج بالعمومات
وجوابه ظاهر لانها مخصوصة بالماء الطاهر قطعا فان يثبت طهارة المتنازع فيه ولتم دلالة والا فلا ومما يستطرف ههنا قول
المحقق في جوابه عن هذا الاحتجاج بمثل ما ذكرناه وهل يستجيز محصل ان يقول ان النبي عليه السلم احثو على راسي ثلث حثيات
كالجنب من غسالة البول والدم ومبلغه الكلب واعلم ان اعتماد الشيخ في ترجيح هذا القول انما هو على الاستدلال بالحديث
الاول حيث استضعف الطعن فيه وهو ضعف على ضعف قد بينا ان المقتضي لتنجيس الكثير هو التغير لا غير
فاذا انغمر احد اوصافه بالنجاسة فلا يخلو اما ان يستوعبه التغير او لا وعلى تقدير عدم الاستيعاب اما ان يبلغ غير المتغير قدر
الكر مجتمعا او لا فعلى الاول والاخير ينجس الجميع ويطهر باحد طرق تطهير القليل المتغير وعلى الوسط يختص التنجيس بالمتغير
ويطهر بالتموج والتمازج ان زال التغير معه الا فيطهر غيره وعلى القول بطهارة القليل بالاتمام وان كان ينجس طهارة
التغير بمجرد زوال التغير ولو من نفسه او من تصفيق الرياح او من القاء اجسام طاهرة غير الماء او لطول المكث وقد صرح
بحصول الطهارة بذلك بعض من قال بطهر المتمم واحتمل العلامة في النهاية الاكتفاء بزوال التغير مع تصريحه بعدم الطهارة
بالتمم وعلله بان المقتضي للنجاسة هو التغير وقد زال وضعفه بين والحق انه لا بد من المطهر اما مقارنا للزوال او متاخرا
عنه حيث يحصل الغير المطهر وهذا الكل ظاهر مما سلف تحقيقه فلا يحتاج الى اعادة تفصيله الاول قال
العلامة في التذكرة لو زال التغير عن القليل والكثير بغير الماء طهر بالتمام الكر وان لم يزل به التغير لو كان وفي طهارة الكثير لو
وقع فيها احد جوانبه كر علم عدم شياعه فيه نظر والحكم الاول جيد وفي النظر نظر لانه صرح في هذا الكتاب باشتراط
الممازجة في حصول الطهارة وقد حكينا ذلك عنه انفا والعجب انه ليس بين هذا الفرع وبين ما ذكره في صورة الحكم
من عدم الاكتفاء بمجرد الاتصال الا الطويلة وحكم الغديرين غير بعيد عنه ايضا وقد اعتبر فيه الممازجة فلا ندري ما وجه الوقف
ههنا وعلى كل حال فالاظهر عدم حصول الطهارة بدونها اذا اجمد الكثير سحق بالجامدات على الاصح ينجس بملاقاة
النجاسة المحل الملاقي عنه ويطهر باتصال الكثير به بعد زوال العين ان كانت ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع
ملاقاتها حيث لا عين لها بقي ما عداه على الطهارة وقال العلامة في المنتهى لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من
الماء الجامد فالاقرب عدم التنجيس ما لم يغيره واحتج لذلك بان الجمود لم يخرجه عن حقيقته بل هو مؤكد لثبوتها فان الاثار
الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود واذا لم يكن
ذلك مخرجا عن الحقيقة كان داخلا في عموم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا الكلام ضعيف جدا لان
الجمود يخرجه عن الاسم لغة وعرفا ولا ريب ان الحكم بعدم الانفعال بمقدار الكر معلق به فيزول بزواله وذلك ظاهر وقد

استشكل الحكم في التحديد روضة النهاية عن هذا القول فالمتوجه ما اخترناه   اذا اجمد القليل وتاملنا بعدم خروجه
الجامد عن الحقيقة كما حكيناه عن المنتهى اذ الحكم بنجاسة جميعه انما هو ما قيل وفي حكمه انفعاله جميع اجزائه بملاقاة النجاسة
او يكون في حكم الجامدات فتختص التنجيس بموضع الملاقاة كما تاملنا يخفى في الكثير المتوجه في المنتهى ايضا ووجهه بان جموده
يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل
الذي يسري الى جميع اجزائه وهو حسن وتردد في التحديد ولا وجه له ومن ثم تظهر ما ذكرناه في الكثير   قال في المنتهى لو
وقع في الماء القليل الماء الملاصق لما زاد عن الكر من الجامد نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال هو متصل بالكر فلا يقبل
التنجيس ويمكن ان يقال ما قيل متصل بالجامد اتصال مجاسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله عن
النجاسة لقلته وتردده هذا مبني على ما ذهب اليه من عدم انفعال الجامد الكثير بالملاقاة كما عرفته وقد ظهر لك ضعفه
فالاقرب الحكم بنجاسة ما لاقته النجاسة وينجس معه المحل الذي يتصل به من الثلج وطريق تطهيره يركب من طريق تطهير القليل والجامد
لو عرض الجمود للماء بعد النجاسة توقف طهره على عوده مايعا لان الطاهر امتناع مداخلة اجزاء المطهر له بحيث
يستوعب جميع اجزائه وفيما ما هو باق على الجمود وطهارته موقوفة على ذلك

اختلف علماؤنا في نجاسة البئر بالملاقاة فقال اكثرهم بها وذهب ابن ابي عقيل من المتقدمين والعلامة واكثر المتاخرين
الى انه لا ينفعل بدون التغير وعليه اعتمد والدي اخيرا بعد ذهابه في بعض كتبه الى الاول والقول الثاني للشيخ وربما حكي عنه
بعضهم القول بالنجاسة لكن لا يجب اعادة الوضوء الواقع منه ولا الصلوة به ولا غسل ما لاقاه اذا حصلت هذه الامور
قبل العلم بالنجاسة ونسب هذه الحكاية حاكيها الى كتابي الحديث ثم حكم بسقوط هذا القول لمخالفته لاصول المذهب
والاثر كما قال لكن الذي يظهر لي ان الحكاية وهم لان كلام الشيخ لا يخلو عن ركاكة في التادية توهم غير المتامل ان الذي
فهمه من كلامه في الكتابين انه يقول بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة لكنه اوجب النزح فالمستعمل لمائها بعد ملاقاة النجاسة
له وقبل العلم بها لا يجب عليه الاعادة اصلا وكون ذلك الوضوء والصلوة وغسل النجاسات وغيرها والمستعمل له بعد
العلم بالملاقاة يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لانه منهي عن استعماله قبل النزح والنهي يفسد العبادة فيقع الوضوء فاسدا
ويتبعه فساد الصلوة وكذا غيرهما من العبادات المترتبة على استعماله وهو وان لم يذكر في كلامه غير الوضوء والصلوة
الا ان تعليله يقتضيه وانما خص الوضوء والصلوة بالذكر لانه ذكر الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادتهما حيث
يكون الاستعمال قبل العلم بالنجاسة واراد بيان عدم منافاتها لما صار اليه من وجوب النزح فراجع كلامه وتدبره
اذا عرفت هذا فاعلم ان جمهور الذاهبين الى انفعاله بالملاقاة لم يفرقوا بين قليل الماء وكثيره وحكي عن الشيخ ابي الحسن
محمد بن البصروي القول باختصاص الانفعال بالناقص منه عن الكر فما بلغ لا ينجس الا بالتغير والاقرب عندي انه
لا ينجس بدون التغير مطلقا لنا الاصل وما رواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن اسمعيل في الصحيح عن الرضا عليه السلام
قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ورواه في

التهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى رجل اسئله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال
ماء البئر واسع الحديث وروي في زياداته عن محمد بن اسمعيل في الصحيح ايضا قال عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة
يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو فقال لا بأس وفي الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل
ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وفي الصحيح عنه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب
ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل
اسئله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط
فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء
ولو كانت طاهرة ما احتيج الى النزح مع السؤال وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته
عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله
ولو لم يكن نجسا لما كان لاسناد التطهير اليها معنى وفي الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء
رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فلولا ان الملاقاة توجب الانفعال لم يكن النهي والامر بالتيمم متضمنا
لحصول الافساد والجواب اما عن الخبر الاول فبانه وان كان ظاهرا في حصول النجاسة باعتبار تقرير السائل الا ان معارضته
برواية السابقة في حجتنا توجب المصير الى الجمع او الترجيح ولا ريب ان الجمع ولا انه تلك اقوى من حيث الصراحة وتعدد
الجهة والتعليل فانه نفى فيها الافساد عن ماء البئر بكل شيء بدون التغير وهو شامل بعمومه للافساد بالنجاسة ان لم يكن مرادا
بخصوصه منه نظرا الى قرينة الحال ثم علق الطهارة مع التغير بالنزح الى زواله وهو يدل على عدم تاثير الملاقاة فيه والا كان
الواجب في حاله مقدر النزح الاكثر الامرين مما يزول به التغير وما نسب به المقدر لان توقف الطهارة في النزح القدر مع عدم التغير
يقتضي توقفها عليه مع حصوله بطريق اولى فحيث زوال التغير قبل استيفائه لكون الاكمال متعينا فالاكتفاء في الحكم بزوال
التغير دليل واضح على ان التاثير للتغير لا غير وقد علم بذلك تعدد جهة الدلالة واما التعليل فظاهر وليس لرواية الخاصة
هذه المزية كما لا يخفى فتتعين تاويلها ان امكن والا فاطراحها وليس بالبعيد ان يحمل الطهارة فيها على المعنى اللغوي اعني
النظافة ويراد بحل الوضوء منها زوال المرجوحية عن استعمالها اذ لا ريب في رجحان النزح في الجملة فيكون الاستعمال
قبله مرجوحا واما عن الخبر الثاني فباحتمال ارادة المعنى اللغوي من الطهارة فلا تدل على حصول النجاسة وقول بعض الاصحاب
ان ثبوت الحقيقة الشرعية يمنع من الحمل على اللغوية مع تقدير تسليمه غير مجد لان المعروف بينهم ان المعنى الشرعي للطهارة لا يتناول
ازالة النجاسة على ان هذا الحديث عندي صحة سنده واما عن الثالث فبان الافساد اعم من النجاسة فلا دلالة

للنهي عنه في حصولها ومن الجائز ان يكون المراد به ما يترتب على الوقوع من تأثيره الطين والحمأة ونغص الماء وحاجة الناس
في الشرب وما قيل من ان الاف ورد في حديثي الطهارة والنجاسة فكلما يقال في احدهما يمكن ايراده على الآخر فغلط الغلوط
لان الاف في خبر الطهارة عام لوقوعه في سياق النفي فيتناول الاف والنجاسة بعمومه اذ هو خاص صح به كما ذكرناه بخلافه
في حديث النجاسة فان النهي عنه لا يدل على حصول جميع انواعه ليشمل ما يكون منها بواسطة النجاسة بل انما يدل على حصوله
في الجملة فيجوز ان يراد به ما يكون بغير النجاسة لا سيما بقرينة الوقوع فلا يكون له دلالة على المدعى وذلك ظاهر جدا والبحث
على ما ذكره بعض الاصحاب رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه
شيء المراد بالركي الآبار واستدل له مع ذلك بعموم ما دل على اشتراط بلوغ الماء مقدار الكر في عدم انفعاله بالملاقاة
والجواب عن الرواية انها ضعيفة السند وعن الاحتجاج بالعموم انه مخصوص بخبر محمد بن اسماعيل فان تعليل عدم النجاسة
بالملاقاة فيه بالمادة يقتضي عدم الفرق بين القليل والكثير   اكثر القائلين بعدم انفعال البئر بالملاقاة ذهبوا الى
استحباب النزح وقال الشيخ بوجوبه بناء على القول بالطهارة وقد علمت ان الظاهر من مذهبه في كتابي الحديث وتبعه
على هذا القول العلامة في المنتهى وحجتهم عليه الاخبار الكثيرة الواردة بالامر به وهو للوجوب عندهم ويضعف بان
تلك الاخبار وان كانت كثيرة الا ان الغالب عليها الاختلاف والاجمال وضعف الاسناد وذلك امارة الاستحباب
اذ التساهل في الواجب بمثل هذا القدر غير معهود وبانها لا تنفك عن زوال التغير في خبر ابن اسماعيل بن بزيع كما دل على عدم
تأثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزح والاطلاق في وجوب نزح القدر مع عدم التغير وعدمه واما القائلون بالانفعال
بالملاقاة فجعلوا النزح طريقا للتطهير الطاري المذكور سابقا في تطهير الواقف على خلاف تأتي   ويجب نزح جميع
الماء وجوبا او استحبابا على الخلاف لموت البعير ولا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا ويدل عليه ما رواه الشيخان
الكليني والطوسي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال
قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وسند هذا الحديث معتبر الا انه ليس بالغ حد الصحة نظرا الى ان فيه محمد بن
عبد الجبار ولم يوثقه غير الشيخ وتبعه العلامة وليس ذلك بكاف على ما مر بيانه واستدل له الشيخ في الاستبصار مع
هذا الخبر بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر دابة صغيرة او نزل
فيها جنب نزح منها سبع دلاء وان مات فيها ثور او صب فيها خمر نزح الماء كله ووجه الدلالة فيه غير ظاهر ثم
انه رواه في التهذيب بزيادة يمكن الاحتجاج بها ولعلها سقطت من سهو القلم فانه قال فيه وان مات فيها ثور او
نحوه الى آخره وقد اختلفت حكاية الاصحاب له فنقله المحقق في المعتبر بدون الزيادة والعلامة حكاه بها في المنتهى
والخ ويمكن ان يقال ان ايجاب نزح الجميع للثور يقتضي ايجابه للبعير بطريق اولى لاشتراكهما في الطهارة والحل حال الحياة
وثبوت النجاسة بالموت وزيادة البعير بكبر الجثة والسن وان نزح الجميع انما يمكن اعتباره بالزيادة فيحتمل انه يكون نظر
الشيخ الى هذا في الاحتجاج بالخبر لا الى الزيادة هذا وروى الشيخ بسند الاجلوه اعتبارا عن عمرو بن سعيد قال حدثني

عمرو بن

عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وحمله الشيخ
على انه جواب عن حكم الحمار وانه سؤال في حكم الجمل على ما عرف من وجوب نزح الماء كله وهذا حمل ردي لا ينبغي التعويل عليه ورده
المحقق في المعتبر بان الراوي وهو عمرو بن سعيد فطحي وتبعه على ذلك العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وهو وهم
لان الذي ذكر في بعض كتب الرجال من طرق ضعيف انه فطحي هو عمرو بن سعيد المدائني من اصحاب الرضا عليه السلام وهذه الرواية
عن ابي جعفر عليه السلام والراوي لها عن عمرو بن سعيد عمر بن يزيد وهو من اصحاب الصادق والكاظم فليس ذلك محل شك
وعلى كل حال فالرد بالاعتبار متوجه لانه وان لم يكن فطحيا لكنه مجهول اذ لم يذكره غير الشيخ في كتاب الرجال مقتصرا على وصفه
بالثقفي الكوفي وعده في اصحاب الصادق وفي ذلك كفى ما ذكرناه من المغايرة ايضا لو احتيج اليه   ونزح الجميع لموت
الثور وهو قول اكثر الاصحاب وعزي الى البعض الاقتصار على الكر وقال العلامة في المختلف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا
حكمه لكنهم اوجبوا نزح كر للبقرة ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الذكر فيجب الكر وانت تعلم ان الوقف الآن
على ما نقله عن صاحب الصحاح وهو متقدم في اللغة ولكن لا نعلم تقدمه بحيث يكون موجودا في عصرهم فلا يبعد ما
ذكره رحمه الله ثم ان عبارة المفيد في المقنعة ظاهرة في ذلك وان لم يكن لفظ البقرة متناولا للذكر فانه قال فان
مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير بموته الماء نزح منها كر ولا ريب في دخول الثور في
الاشباه ولما حكى الشيخ رحمه الله هذه العبارة في التهذيب ذكر على سبيل الاستدلال لمضمونها رواية عمرو بن سعيد بن
هلال السابقة وفيه ايذان بالموافقة عليه وقد عرفت انه في الاستبصار احتج بخبر عبد الله بن سنان المتضمن لنزح
الجميع للثور على حكم البعير وهو يقتضي القول بمضمونه في الثور وكيف كان فالقول بنزح الجميع له هو الاصح لدلالة النص الصحيح عليه
ونزح لوقوع الخمر ايضا الماء اجمع وقد سبق اقترانه مع البعير والثور في حديثي الحلبي وابن سنان وروى
الشيخ ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال
ينزح الماء كله ولا يعدل في التمسك بهذه الرواية عما اورده بعض الاصحاب من تضمنها نزح الجميع للبول ولا قائل به فقد حملها الشيخ
على حصول التغير به وتبعه العلامة في المختلف وحملها المحقق في المعتبر على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بوجوب
النزح وهو انسب من حمل الشيخ فيراد منه الاكملية على القول باستحبابه وعلى التقديرين لا بد من التجوز في قوله
ينزح بارادة القدر المشترك بين المعنيين المعتبرين في البول والخمر ويكون اللفظ مجملا فيهما موكول البيان الى الاخبار
الأخر وانما كان حمل المحقق انسب لان كلام الشيخ انما يتم على القول بوجوب النزح اذ الواجب مع التغير على القول باستحبابه
هو النزح الى ان يزول واذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر علمائنا لم يفرقوا بين القليل من الخمر والكثير فحكموا بنزح الجميع بما
يقع منه وقال الصدوق رحمه الله في المقنع ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا وهو مروي عن زرارة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب   وفي رواية اخرى عن كردويه قال سألت ابا الحسن عن البئر يقع فيها قطرة

دم او بلبد مسك اولى الاوجز قال الشيخ منها المنون دلو اولى الشيخ في تاويلها كلام ضعيف ونظر في المحقق في المعتبر لمنع
ميل ليسا العمل بهما في القطرة والزق يتفاوت بين صبه وجمعه بانا نسلم ان القطرة في التنجيس كالزق بما يصب شيئا فانه
يسع في الآنية وناقشه العلامة في المنتهى بوجهين احدهما ان رواية زرارة اشتملت على حكم التغير ومن المستبعد بل المحال
حصول التغير عن القطرة والثاني انه لم يفرق احد من اصحابنا بين قليل الخمر وكثيره الا من شذ وهذه المناقشة واهية
بكلا وجهيها اما الاول فلانا نقول ان الرواية مشتملة على حكم التغير ولكن ما الذي يقتضي صرفه الى الخمر ليلزم المستبعد او المحال
مع عدم الاقتصار في الرواية عليه بل جمع فيها بينه وبين الميت ولحم الخنزير فايما قام من ارادة التغير احتمل الميت
وقرينة كونه الظاهر بقرينة الحال ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال واما الثاني فهو من الضعف بحيث لا يحتاج الى البيان
والتحقيق ان الاخبار الاول لا تتناول القطرة لصدق الانصباب عليها ومنه بعض الاصحاب عدم التناول مكابرة
فالاخبار الواردة في حكم القطرة لا ينافيها بحيث يحتاج الى تاويلها او ردها بل العمل بها ممكن الا ان ما يتضمن حكم القطرة
ضعيف السند فلا يصلح لاثبات الحكم واللازم من هذا ان يكون مما لا نص فيه ويشكل الحكم على القول بنزح الجميع له فتامل
قال الشهيد في الذكرى الاولى دخول العصير بعد الاشتداد في حكم الخمر لشبهه به ان قلنا بنجاسته وهو ضعيف
لانه قياس الحق الشيخان وجمع من الاصحاب جميع المسكرات بالخمر في وجوب نزح الجميع والشيخ وجماعة
الفقاع ايضا ولم نقف في ذلك على نص وقد احتج له المحقق رحمه الله بعد ان ذكر عدم الاطلاع على حديث يدل
عليه نطقا بان كل مسكر خمر كما وردت به الاخبار وبان الفقاع خمر لدلالة الروايات الكثيرة عليه فيثبت له
حكمه وتبعه على ذلك كثير ممن تاخر عنه من الاصحاب وعندي فيه نظر لان الاخبار التي اشار اليها ليست صريحة
في صدق اسم الخمر حقيقة على ما ذكر بل هي محتملة للتجوز باعتبار الاشتراك في التحريم لانها مسوقة لبيانه والانكار على
من يزعم اختصاص التحريم بالخمر ولا يذهب عليك ان اصالة كون الاستعمال حقيقة لا ينفع بعد ثبوت كون اللفظ حقيقة
في معنى اذ لرجحان المجاز على الاشتراك والنقل وما نحن فيه من هذا القبيل واوجب الشيخ نزح الجميع للمني
ايضا وتبعه في ذلك جماعة والاخبار خالية عنه وقد ذكر كثير من الاصحاب عدم النص فيه وحكى ذلك في
الذكرى عن الشيخ ابي علي بن الشيخ في شرح جماعة والده قال المحقق في المعتبر لم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب
نزح الآبار بالمني بل يمكن ان يقال ما حكم بنجاسته ولم يثبت طهارته باخراج بعضه فيجب نزحه لكن هذا يعود
في كل ما لم يتناوله نص على التعيين وهذا الكلام انما يمشي على القول بالنجاسة وتوقف الطهارة فيما لم يرد
فيه نص على نزح الجميع وسياتي ذلك والخلاف فيه ولذلك استدرك رحمه الله بقوله لكن الخ فاما على القول بالطهارة
ووجوب النزح او استحبابه فلا يتم هذا الاستدلال وذلك ظاهر وذهب الشيخ رحمه الله وجماعة من
المتاخرين عنه الى وجوب نزح الجميع ايضا للدماء الثلثة ولم يبلغنا في ذلك خبر ولا ادعاه احد من الاصحاب بل
اعترفوا بعدمه واحتج له العلامة في المختلف بنحو احتجاج المحقق بحكم المني وقد عرفت حاله وانتصر في المنتهى على الاعتراف

لعدم

بعدم الظفر فيه بحديث مروي قال المحقق في المعتبر لعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره
عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الآخرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاولى ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث
المطلقة وما ذكره رحمه الله من ضعف التعليل يعني هذا التوجيه حسن واما التسوية بينه وبين غيره من الدماء عملا باطلاق
الاخبار ففيه نظر يا تيك بيانه وجهه في البحث عما ينزح لغيرها من الدماء وحكى العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى
عن ابي الصلاح ايجاب نزح الجميع لبول ما لا يوكل لحمه وروثه وزاد الشهيد في الحكاية استثناء بول الرجل والصبي وهو
الصواب لانهم حكوا عنه هناك ما يقتضي هذا الاستثناء وعن ابي القاضي سعد الدين بن البراج ايجابه لعرق الابل
الجلالة وعرق الجنب من حرام وحكى في الذكرى عن البصروي ايجابه لخروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم ايجابه للفيل
وعزاه في الدروس الى القاضي ايضا والكل ضعيف لانتفاء الدليل عليه وخلو الاخبار منه ولعلهم بنوا ذلك على
ايجاب نزح الجميع لما لا نص فيه ويجب لموت الحمار كر على المعروف بين الاصحاب لا نعلم فيه خلافا
لاحد منهم وذكر العلامة في المنتهى انه مذهب اكثر اصحابنا ونسبه المحقق في المعتبر الى الشيخين والمرتضى وابني بابويه
واتباعهم ثم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عليه السلام وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها
فانا لم اعرف من الاصحاب رادا لها في هذا الحكم والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار غير لازم لان حصول
التعارض في بعض مدلولها لا يسقط استعمالها في الباقي قال وقد اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون
الجواب وقع عن الحمار دون الجمل لان هذا ضعيف لانه يلزم منه التعمية في الجواب وهو ينافي حكمة المجيب وعندي في
هذا الكلام نظر لان حصول التعارض في بعض المدلول مع رجحان المعارض يوجب الحمل على ارادة خلاف الظاهر مع امكانه
والا فالاطراح وما تضمنته هذه الرواية من نزح الكر وقع جوابا للسؤال عن مجموع الامرين وعبارة الجواب متحدة
فكيف يمكن التاويل الوارد في بعضها وابقاء البعض الآخر مع ان اللازم من التاويل ان يكون المجيب اراد من اللفظ
الواحد ظاهره بالنظر الى بعض ما تضمنه السؤال وخلاف ظاهره في البعض الآخر واي تعمية اقوى من هذه فقد لزمه ما
انكره ومقتضى الاطراح ان يكون السائل قد توهم ما ليس بمراد ومعه كيف يبقى الوثوق في البعض الآخر على انك قد علمت
ابقاء انه رد هذه الرواية بضعف السند وما ذكره من جبر الاخبار بالشهرة مشكل ولكن الامر على ما اخترناه سهل اذ
يكفي في اثبات الندب مثل هذا القدر وذهب كثير من الاصحاب كالمحقق والعلامة والشهيد الى ان حكم
البغل حكم الحمار في نزح الكر لموته واحتج له المحقق برواية عمرو بن سعيد السابقة فانه حكاها في المعتبر هكذا
سالته عما يقع في البئر حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء ولم اقف على ادراج البغل في الرواية الا في هذا
الكتاب وبعض تصانيف المتاخرين وعندي انه اشتباه وقد رواها الشيخ في التهذيب والاستبصار خالية
عنه وحكاها في التهذيب مرة ثانية كذلك وذكرها العلامة في المنتهى والمختلف خالية عنه ايضا واما الشهيد فقال
في الذكرى ينزح كر للحمار والبغل في الاظهر عن الباقر عليه السلام وليس في بعض الروايات البغل وكلامه هذا يحتمل
ان يريد به اختلاف متن الرواية في كلام الاصحاب على ما هو الواقع ويحتمل ارادة اختلافها في كتب الحديث او

اختلاف الروايات بان يكون متعددة في ذلك ولكن التصفح والاعتبار يشهد ان بين هذا الاحتمال ومن كان نائلا دونا ماهيته
لا يخالجه في ذلك شك خصوصاً بعد العلم بطريقة الشهيد رحمه الله في الاستدلال وقناعته بالشهرة المجردة فضلا
عن ان يكون منضما الى خبر ضعيف فالذي يظهر انه اكتفى في الاحتجاج للبغل بالخبر ومصيره الى الحكم به وانه للحمار ينقل
المحقق الحديث وقوله انه لا نعرف من الاصحاب راداً له وان نازع في ذلك بعض من يعرف الحق بالرجال فهو من ورآء
الطلب لبيان هذه الروايات التي يدعي ورودها في هذا المقام وربما يوجد في كلام بعض المتاخرين ان البغل مذكور بدل
الجمل في موضع من التهذيب ونحن قد اكثرنا التصفح فما عثرنا على النسخة له فلم نر من ان تكلف المحقق للجواب عن الامر عن
على الحديث بذكر الجمل كما عرفته ينافيه وينبغي ان يعلم ان العلامة رحمه الله لم يستدل على هذا المدعى بما استدل به المحقق
لما ذكرناه من عدم التعرض للبغل في الرواية التي حكاها ولكنه استدل له بوجه ضعيف ايضاً وسنذكره في بيان ما ينزح
للبقرة والفرس حيث سوى بين الجميع في الحكم وجعله دليلا على الكل ومن الاصحاب من ذهب الى ان البقرة والفرس
ينزح لموت كل منهما الكر كالحمار واختاره العلامة والشهيد من المتاخرين وانكره المحقق في المعتبر فقال بعد حكايته عن
المفيد والمرتضى والشيخ ونحن نطالبهم بدليل ذلك فان احتجوا برواية عمرو بن سعيد قلنا هي مقصورة على الجمل والحمار
والبغل فمن اين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي الى المماثل من اين عرفوه لا بدله
من دليل ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور ولكان الجاموس كالجمل وربما كانت الفرس في عظم
الجمل فلا تعلق اذا بهذا وشبهه فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لا يتناوله نص على الخصوص هذا كلامه وهو
جيد غير ان علمك قد احاط باشتمال صحيحة عبد الله بن سنان التي بعد في حكم الثور على ذكر نحوه معه ولا ريب
ان البقرة اظهر حالا من غيرها فيكون تلك الرواية دالة على نزح الجميع لها ايضا وربما يلحق بها الفرس لنحو التقريب
الذي ذكرناه في الاحتجاج بها رواية لحكم الجمل بل هو هنا اظهر باعتبار كراهة اللحم فتامل اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاحتجاج برواية عمرو بن سعيد على هذا الحكم ربما يظهر من كلام الشيخ في التهذيب فانه لما حكى عبارة المقنعة المتضمنة
لنزح الكر لموت الحمار او البقرة او الفرس واشباهها من الدواب اردفها بهذه الرواية واقتصر الشهيد في الذكرى
على الاحتجاج له بالشهرة واما العلامة فاستدل له في المنتهى بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم و
بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير
فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وبنى ذلك على مقدمات الاولى ان المراد بالدابة
في الحديث كل ما يركب لان الجوهري ذكر انها اسم لكل ما يدب على الارض واسم لكل ما يركب ولا يمكن الحمل على الاول
والا لعم وهو باطل فيجب الحمل على الثاني الثانية ان اداة التعريف في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود فاما ان
يكون للعموم كما ذهب اليه بعض او للتعريف الماهية على ما هو الحق عنده وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا
خلف قال واذا ثبت العموم دخل فيه الحمار والفرس والبغل والابل والبقر نادرا غير ان الابل والثور خرجا بما دل

بمنطوقه

بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي الثالثة ان التسوية بين المعدودات في الرواية لا تقدح في العمل بها لان ما يستثنى
منها بدليل منفصل يخرج فيبقى ما سواه او نقول ان التسوية بين المعدودات في الرواية لا تقدح في العمل بها لان ما يستثنى منها بدليل
منفصل يخرج فيبقى ما سواه او نقول ان التسوية حاصلة من حيث وجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة والكثرة وذلك شيء
لم يتعرض له الحديث الرابعة ان المراد بالدلاء ما يبلغ الكر وان كان ذلك شيء لم يتعرض ليس بظاهر من اللفظ الا ان ضرورة
الجمع بين المطلق والمقيد تقتضيه والاتيان بصيغة جمع الكثرة يدل على ذلك ايضا الخامسة انه يجوز ارادة الكثرة
والقلة معا من لفظ الدلاء باعتبار عدم مناسبة الكثرة لبعض ما تضمنه السؤال على ما يأتي بيانه من الاكتفاء للفارة والطير بما دون
جمع الكثرة ولا يقدح في جواز ارادة المعنيين كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر ان قلنا به فان الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز
يمكن مع التنزل بان يراد منه معنى مجازي يشترك بينهما وهو مطلق الجمع هذا حاصل ما قرب به الاستدلال بالحديث وانت اذا لاحظته
بادنى نظر تعلم ما فيه من التعسف والانحراف عن سنن التحقيق فانا اذا سلمنا ارادة المركوب من لفظ الدابة وان التعريف فيها يفيد
العموم فلا ريب ان ظاهر الحديث استواء جميع ما تضمنه السؤال في مقدار النزح لانه اصله ومع العدول عنه في بعض ذلك لما القول
بخلاف ما دل عليه يقتضي قصر الجواب على البعض مما تضمنه السؤال من غير قرينة ولا بيان وحاله لا يخفى سلمنا ولكن من اين نعلم ان
ان المراد بالدلاء ما يبلغ الكر ولو دل على ذلك دليل لم يكن لارتكاب هذا الشطط وجه ومن البين ان الداعي الى تجشم هذه
الحجة عدم الدليل على الحكم وينزح لموت الانسان سبعون دلوا في المشهور بحيث لا يعرف فيه مخالف ونسبه في
المعتبر الى علمائنا القائلين بالتنجيس وذكر نحوه في المنتهى واحتجوا برواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بير الماء فيموت
فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وفي
الاستدلال بهذه الرواية اشكال من حيث عدم صحة سندها فان فيه جماعة من الفطحية ونسب العلامة في المنتهى الى الشيخ
الاحتجاج بها واستضعفه لذلك وقد رجحها المحقق في المعتبر بان الرواة وان كانوا من الفطحية الا انهم ثقات
مع سلامتها عن المعارض وكونها معمولا عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع عدم الراد
له يخرجها الى كونه حجة فلا يعتد لو المخالف فيه ولو عول الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به الى الاثبات الذي ليس
بمشهور وهو باطل بخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور
وفي هذا التوجيه نظر واضح لانه ان كان الاحتجاج واقعا على مضمون الخبر كما يدل عليه قوله ولو عدل عنه الى غيره لكان عدولا
عن المجمع على الطهارة به فلا حاجة الى التكليف الذي ذكره وان لم يتحقق الاجماع الذي تمسك به فلا تزاده حجة لم يكن الاعتراض
التي في رعايته اثبات الحكم وقد انكر حجية مثله في مواضع فقضا عنه بما هنا لا يخفى عن غرابة هذا وقد ذهب الاكثر الى
عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر نظرا الى عموم اللفظ وفرق ابن ادريس بينهما فاوجب للكافر نزح الجميع بناء على وجوبه لما
لا نص فيه ونسبه في الذكرى الى الشيخ ابي علي ايضا وحكى المحقق في المعتبر عن ابن ادريس الاحتجاج على ما صار اليه بان الكافر

بخس فعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر اجمع والموت لا يطهره فلا يزول وجوب نزح الماء وانه قال ولو تمسك بالعموم هنا لكان
معارضا بقولهم بنزح لارتماس الجنب سبع فانه يشترط الاسلام او لا لعدم احد من الاصحاب ادعى بان منه من وجوب نزح الجميع
لملاقاة الكافر فان تمسك فيه لعدم الدليل على مقدر ملنا الدليل موجود لان لفظ الانسان اذا كان مثبتا والمسلم والكافر
جرى مجرى النطق بهما فاذا وجب في موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد
من مفهوم النص وبان معارضته بالجنب غير واردة اما اولا فلان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة فيكون ذلك قرينة
دالة على ان له عناية بالطهارة وهو المسلم واما ثانيا فلانه اما ان يكون هنا دليل يمنع من تنزيل خبر الجنب على الكافر والمسلم
اولا فان كان فلا مشي انما هو لذلك الدليل وان لم يكن قلنا بموجبه سواء كان كافرا فانا لم نره زاد على الاستبعاد شيئا
والاستبعاد ليس حجة في بطلان المستبعد واما ثالثا فلان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال
احد العمومين في العموم لا يلزم منه اطراح العموم الآخر فلانا نتوهم لاحد العمومين مخصصا فالتوقف عنه انما هو لهذا الوهم
فان صح والا قلنا به مطلقا فالالزام غير وارد ثم هذا ليس بنقض على مسلكنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق
اين كان فيلزم ان لا ينزل قوله الزانية والزاني على العموم ولا قوله السارق والسارقة لانا لم ننزل الجنب على العموم الذي
اراه ان هذه المناقشة باسرها ضعيفة لان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح ففي وجوب نزح السبعين للموت
الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الملحوظ فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موتهما
بنزح السبعين فاذا انضم لها ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفظ دلالة على الاكتفاء به الا ترى انه لو كان
بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ولو تم ما ذكروه
لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما تاثير في بدنه بالتنجيس
لكن الاول يشمل والثاني يختص بملاقيه فكما ان العموم غير متناول النجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر وبهذا يظهر ان
المعارضة في محلها اذ حاصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب فينبغي
مثل ذلك هنا وقول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة في الجنب
عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وقوله اما ان يكون هنا دليل الخ قد ظهر جوابه مما ذكرناه وكذا قوله ان
مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وقوله هذا ليس بنقض على مسلكنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق الخ واه
جدا لان اللازم من عدم عموم لفظ الجنب لنجاسة الكفر عدم تناول الزاني والسارق ونحوهما لغير حيثية الزنا والسرقة بحيث
يكون الحد المذكور لكل واحد منهما كافيا عنه وعن غيره وهذا الا مما لا ريب فيه ونحن لا ندعي خلافه والحاصل ان ملاحظة الحيثية من ذلك
لما رد كلام المحقق في هذا المقام من اصله لابتنائه على اغفالها اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر كلام المحقق وابن ادريس
ان محل الخلاف هو الوقوع حيا والموت في البئر والدراية صريحة في ذلك ايضا وقد طعن فيه بعض الاصحاب بان موضع النزاع
هو الوقوع ميتا فجوا في التسوية ثم ذكر الوقوع حيا وموته وحكموا فيه بالنزح واستندوا فيه الى الحكم الاول انما العموم

واحتجوا

واحتجوا الثاني بان مباشرة الكافر حيا سبب في نجاسة الماء ومماته ميتا سبب آخر فيثبت لكل حكمه وانت تعلم ان العموم الذي
تمسكوا به في المسئلة الاولى لو تم فانما يدل على الثانية فلا وجه للاحتجاج به اولا والمصير الى خلافه ثانيا ثم انهم توهموا ان حاصل
احتجاج ابن ادريس يرجع الى ان وجوب نزح الجميع لوقوعه حيا باعتبار عدم النص فيقتضي وجوبه لوقوعه ميتا بطريق اولى
لزيادة نجاسة بالموت فاجابوا عنه بمنع بقاء النجاسة بعد الموت لانها مسببة عن الاعتقاد وقد زال ورد هذا الجواب بعضهم بان
احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين وحمل التحقيق في الجواب انه استدلال في مقابلة النص
وقد عرفت انه لا نص في صورة الوقوع ميتا لان الجواب مردود ايضا واما ما ذكره في رد الجواب الاول المنقول ومنه تعلم
الفرق بين المسلمين لاحتمال الحيثيتين في كل منهما اعني نجاسة الموت ونجاسة الكفر فان عموم النص تناولهما كان عموما في الحجة
الاكتفاء في المسلمين بنزح السبعين وان كان مخصوصا بحيثية الموت على ما حققناه فكذلك النظر الى العام ويكون حكم نجاسة الكفر
فيهما مسكوتا عنه فيلحق بما لا نص فيه ولقد اغرب العلامة في المختلف هنا حيث منع بقاء نجاسة الكافر بعد الموت وحكم بوجوب
نزح السبعين بناء على القول بالتنجيس لو وقع ميتا نظرا الى العموم ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك ومن احاط خبرا بما
حققناه لم يتخالجه شك في فساد التسوية التي ذكرها بعد منعه ابقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع
ميتا كما افصح به تمسكه في حكم الوقوع ميتا بالعموم ميتا بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين واجبا لنجاسة الموت
فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه وحينئذ فاذا وقع حيا ومات اقترن بها امر آخر غير منصوص عنده وهو المباشرة حيا فيجب
لها ما يجب لغير المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه ان وقع حيا ومات فكذلك ثم اعلم ان مراد ابن ادريس من قوله في احتجاجه
الكافر نجس فعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر اجمع والموت لا يطهره فلا يزول وجوب نزح الماء على ما سبق نقل المحقق له
عنه ان مباشرة الكافر حيا مما لا نص فيه فيلحقه الحكم وهو نزح الجميع عنده فاذا وقع الكافر حيا ومات في البئر وجب
نزح الجميع لصدق المباشرة حيا والموت بعده لا يصلح مزيلا له لانه غير مطهر وهذا المعنى هو الذي فهم المحقق منه ايضا حيث
ناقشه بان الدليل لما كان على ما دل على الاكتفاء بالسبعين لمباشرة الكافر حيا وميتا اذ الموت في البئر يتضمن المباشرة
في حال الحيوة فيعلم الاكتفاء بها للمباشرة وحدها حيث تخرج حيا بطريق اولى وبالجملة فمن تامل كلامهم لم يرتب في ان المراد ما قلناه
وبذلك يظهر ان ما فهمه بعض الاصحاب من كلام ابن ادريس كما حكيناه وجوابهم عنه بمنع بقاء النجاسة الى آخر ما سبق نقله توهم
ظاهر وعليك بالتدبر في هذه المسئلة فان كلام الاصحاب فيها كثير الاضطراب   وينزح للدم الكثير غير الثلثة خمسون
دلوا عند الشيخ وجماعة وقال المفيد ينزح للكثير عشر ويحكى عن المرتضى في المصباح انه قال في الدم ما بين الدلو الواحدة الى
العشرين ولم نقف لقول الشيخ على حجة ولا لقول المرتضى واما ما ذهب اليه المفيد فقد احتج له الشيخ في التهذيب بما رواه
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل
للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها
للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها قال الشيخ وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال ينزح منها دلاء واكثر

عدد يضاف اليه من الجمع عشرة فيجب ان يأخذ به ويقتصر عليه اذ لا دليل على ما دونه وهذا الاحتجاج فاسد من وجوه احدها انه ليس في
الحديث اشعار بالكثرة التي هي موضع البحث بل ظاهره ارادة القلة وقد قال هو في الاستبصار ان هذا الحديث يدل على حكم القليل
لان قوله قطرات يستفاد منه القلة والثاني انه مبني على كون الدلاء جمع قلة كما يدل عليه قوله واكثر عدد يضاف اليه الى آخره وليس الامر كذلك لانحصار
جموع القلة في اوزان اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم وليس هو منها فيكون من جموع الكثرة وقد ذكر في الاستبصار انه جمع كثرة
يدل على ما فوق العشرة في البحث عما يخرج بموت الكلب ونحوه وسيأتي والثالث ان حمل الدلاء على القلة يقتضي الاجتزاء باقل
مدلولاته وهو الثلاثة لان اطلاق اللفظ يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق مما تتحقق معه فاذا حصلت بالاقل
كان الزائد منفيا بالاصل فمن اين يجب الحمل على الاكثر وبما ذكرناه يعلم فساد التعليل بانه لا دليل على ما دونه واعلم ان المحقق
اعترض في المعتبر على ما ذكره الشيخ بانا نسلم ان اكثر عدد يضاف اليه هذا الجمع عشر لكن لا نسلم انه اذا جرد عن الاضافة يكون حاله كذلك
فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعط دراهم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى
ذلك باطلة ورده العلامة في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة
اليه ومع فلا بد من اضمار عدد يضاف اليه تقديرا فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن وحواله
على الاصل من براءة الذمة وهذا الكلام ليس بشيء اما اولا فلانه انما يلزم من عدم تقدير الاضافة تأخير البيان عن وقت الحاجة
لو لم يدل اللفظ بدونها على شيء والامر ليس كذلك فان الدلاء وامثاله من صيغ الجموع الواقعة في هذه المقامات متى ينبا ورتها
وجوب التقدير ردي اي مقدار كان مما يصدق عليه ولو اقلها واما ثانيا فلانه على تقدير وجوب التقدير ليس على تعين العشر
دليل وما ذكره من التوجيه فاسد اذ هي الاكثر لا الاقل وقد صرح بذلك الشيخ ايضا وهو بصدد الانتصار لكلامه فكيف
يوجه بما لا يلائمه ثم انه في آخر كلامه اعجب من هذا حيث قال بعد حكايته لكلام الشيخ ومناقشته له بنحو ما ذكره المحقق
ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه بالبراءة الاصلية وانت
خبير بان مقتضى هذا الاحتجاج كون الواجب احد عشر والمدعي فانه بمعزل عنه اذا عرفت هذا فاعلم ان المشايخ
الثلاثة رووا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في
بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها
ولا بأس به وعمل بهذه الرواية جماعة من الاصحاب وهو جيد غير ان ظاهر البعض كون العمل بمضمونها في مطلق الدم الكثير
وعندي فيه نظر اذ ليس فيها ما يقتضي العموم فينبغي ان يكون العمل بها في موردها ويلحق ما عداه بغير المنصوص
واوجب الشيخ نزح خمسين للعذرة الرطبة وقال المفيد في المقنعة وان كانت العذرة رطبة او ذابت وتقطعت
فيها نزح منها خمسون دلوا وحكي عن المرتضى انه قال في المصباح فان ذابت وتقطعت فخمسون دلوا وقال المحقق في المعتبر
بعد حكايته لهذه الاقوال عن الجماعة وما فصله الثلاثة لم اقف به على شاهد واختار التخيير بين الاربعين والخمسين في الذائبة
وهو قول الصدوق رحمه الله فانه قال في من لا يحضره الفقيه فان ذابت فيها استقي منها اربعون دلوا الى خمسين دلوا ومثله

في المقنع

المقنع واحتج المحقق لذلك برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء
فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وهو حسن لو صح طريق الرواية لكنه ضعيف والمراد بالذوبان على تقدير اعتباره تخلل الاجزاء وشيوعها
في الماء بحيث يستهلكها واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذوبان بعض الاجزاء نظرا الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط
مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاقتضى انضمام غيره اليه لا يمنعه التأثير وفيه نظر وقال العلامة في المنتهى بعد ان ذكر هذه
الرواية وانما يتضمن ما قاله الصدوق ويمكن التعدية الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء ولانها تفسخ رطبة وضعف هذا الكلام
ظاهر فانا نمنع من اشتراك الرطوبة في شيوع الاجزاء مطلقا نعم هي اقرب الى ذلك من اليابسة ولو سلم لم يمكن التعدية مع لصدق
الذوبان فانه مستغن عن اعتبار الرطوبة واما قوله ولانها تفسخ رطبة فمما لا محصل له وينزح لبول الرجل اربعون
دلوا على المشهور بين الاصحاب واستندوا في ذلك الى رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وطريقها ضعيف وقد تقدم
في حكم الخمر تضمن صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع اذا بال فيها صبي او صب فيها بول وفي رواية كردويه هناك ايضا نزح ثلثين
للقطرة من البول وتقدم في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع نزح دلاء للقطرات من البول واستوجه العلامة في المنتهى
العمل برواية محمد بن اسمعيل هذه لسلامة سندها قال ويحمل الدلاء في البول على رواية كردويه فانها لا بأس بها ورواية
معوية بن عمار تحمل على التغير في البول او على الاستحباب وما استقربه بعيد لان رواية كردويه ضعيفة السند كما مرت الاشارة
اليه فكيف يحمل اطلاق الدلاء في صحيحة محمد بن اسمعيل عليها مع ما فيه من الاشكال باعتبار اشتمالها على قطرات الدم وغيرها
وظاهر الجواب التسوية بين الكل وهو لا يقول بها وقال المحقق في المعتبر بعد ان ذكر رواية ابن ابي حمزة وروايتي معوية
بن عمار وكردويه والترجيح لجانب الاولى لاشتهار العمل بها وشذوذ العمل بين المفتين لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي
لانا نقول تغيره انما هو في زمن موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهن لو كان حاصلا وقت الاخذ عنه لانجبر
بقبول الاصحاب لها وفيما قاله نظر واضح لان حال الشهرة معلوم وظاهر في كثير من المواضع عدم اعتبارها كما سبق التنبيه
عليه وقوله ان ابن ابي حمزة انما تغير في زمن موسى عليه السلام عجيب اذ ليس الاعتبار في عدالة الراوي بحال التحمل بل بزمان
الرواية وكيف يعلم بمجرد اسناده ما اسنده الى الصادق عليه السلام ان روايته لها وقعت قبل تغيره ما هذا الا محض التوهم مع ان
الجزم بارادة ابن ابي حمزة البطائني الذي هو واقفي لا وجه له لاشتراك الاسم بينه وبين ابن ابي حمزة الثمالي وانتفاء
قرينة واضحة على التمييز والعلامة حكى الكشي عن حمدويه بن نصير توثيقه اذا تقرر هذا فالمتجه العمل بصحيحة معوية بن عمار في
الكثير لدلالة الاصحاب عليه كما سبق في الخمر وبصحيحة محمد بن اسمعيل في القليل لما علمت من ظهور القطرات فيه الا ان يتحقق اجماع
على خلافه لا بمجرد عدم ظهور القائل به كما قال ومع كل حال فكون النزح على سبيل الاستحباب سهل الخطب
اكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الرجل والمرأة في هذا الحكم لاعتمادهم على رواية علي بن ابي حمزة وهي موردها بول الرجل وذهب
ابن ادريس الى التسوية بينهما في حكم نزح الاربعين لبولها ايضا محتجا بتناول لفظ الانسان لهما قال المحقق رحمه الله عند

عند حكايته لذلك عنه ونحن نسلم انها ان وجد الاربعين معلقة على بول الانسان ولا ريب انه

وهم منه والعجب من العلامة انه مع انكاره في المنتهى والمختلف على ابن ادريس في التسوية المذكورة قال في التحرير

حيث نفى الفرق بين بول المسلم والكافر ثم قال والاقرب عدم الفرق بين الذكر والانثى ثم ان القائلين بينهما اختلفوا

فاوجب المحقق في المعتبر لبول الانثى ثلثين واحتج له برواية كردويه السابقة وقد عرفت حالها والحقه جماعة بالاصل

فيه وعلى ماذكرناه من العمل برواية معوية بن عمار ومحمد بن اسمعيل لا فرق بينهما لاطلاق البول في الروايتين وهو الذي على

ما استقربه العلامة في المنتهى ايضا وقد نبه عليه فيه فقال لا فرق بين بول المراة والرجل ان عملنا برواية محمد بن

بزيع او برواية كردويه وان عملنا برواية علي بن ابي حمزة حصل الفرق   ظاهر الاصحاب انه لا خلاف في

عدم الفرق بين بول المسلم والكافر خلافا لابن ادريس حيث ذهب الى الفرق في الميت واحتمل بعض المتاخرين الفرق

فان نجاسة الكفر تاثير ولهذا لو وقع في البئر نار متنجس بملاقاة بدن الكافر لوجب له النزح فكيف يكتفي للبول مع

ملاقاته لبدنه باربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة البول لا بنجاسة الكفر قال وهذا وارد في سائر فضلاته كعذرته

وبوله ومثله نجس العين الكلب العجب ممن تبعه لهذا الاعتبار كيف يقول بالتسوية في مسئلة الميت وقد قال

بهانى هذا الكلام والعجب منه انه بعضا او احتمل الفرق في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة عذرة الكافر بمجاورته

وجرى في البول بعدم الفرق للعموم لفظ الرجل والتحقيق ان الحيثية معتبرة في الجميع كما اشرنا اليه في مسئلة موت الانسان

واللازم من ذلك عدم الاكتفاء بالمقدر بحيثيته عند مصاحبته اولا لها سيما من عدم تداخل المنزوحات

عند تعدد اسبابها ولا ريب ان ملاقاة النجاسة لنجاسة اولى على وجه مؤثر توجب للانوثة واعتبارا زايدا على

حقيقتها والدليل الدال على نزح مقدار مخصوص لها غير متناول لما سواها فكيف يكون كافيا في الجميع مقدرا للاصل

واوجب الشيخان وجماعة نزح الاربعين لموت الكلب والسنور وقال الصدوق في المقنع وان وقع

فيها كلب او سنور فانزح منها ثلثين دلوا الى اربعين دلوا وقد روي سبع دلاء وقال في من لا يحضره الفقيه

فان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون دلوا الى اربعين دلوا وان وقع فيها سنور نزح فيها سبع دلاء واحتج الشيخ على

ما ذهب اليه بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر

الى ان قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وبما رواه سماعة قال سالت ابا عبد الله

عليه السلام عن الفارة تقع في البئر والطير الى ان قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين

دلوا قال الشيخ في التهذيب وليس لاحد ان يقول كيف عملتم على اربعين دلوا وليس في هذين الخبرين تقطع عليها

بل انما تضمنا ما على جهة التخيير وهلا عملتم بغيرهما مما يتضمن الاقل من هذا المقدار لانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح الاربعين

فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا الاخبار التي تتضمن اقل من ذلك داخلة في جملته

واذا عملنا على غير ذلك تكون داخلين في الخبرين جملة وصار من اسالمختلف فيه فلاجل هذا عملنا على نهاية ما

وردت

وردت به الاخبار هذا حاصل كلامه وهو ظاهر الضعف بين الوهن مع ان في طريق الروايتين ضعفا فان القسم وعليا

وسماعة من الواقفة على ما ذكره الاصحاب وفي طريق الثانية عثمن بن عيسى وهو منهم ايضا وكان الصدوق استند في الحكم

الذي ذكره في المقنع الى رواية سماعة دلالتها ظاهرة بالنسبة الى السنور واما الكلب ففي استفادة حكمه منها توقف لانه

نوله فيها او اكبر منه محل جدا افيشكل التمسك به واما ما ذكره في من لا يحضره الفقيه في الكلب فلم نقف على رواية تدل عليه

والروايتان اللتان تضمنتا السنور وفي الاولى التخيير بين العشرين وبين ماذكره فلا يصلحان مستندا له وقد قال

العلامة في المختلف متعذرا له انه على ما ذهب اليه وما قاله ليس على اطلاقه ثم ان الرواية بالسبع التي اشار اليها في المقنع و

افتى بها في من لا يحضره الفقيه لعلها رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة

والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء وراويها مجهول على ما يظهر بيانه وفي هذا الباب روايات منها صحيحة

ابي اسامة زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ

او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح ومنها رواية الفضل البقباق قال قال ابو

عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه و

يتوضا ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام وهي مثل رواية

الفضل وقد تقدمت ايضا في احتجاج العلامة على ما نزح للوكس والبقرة ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى

عليه قال سالته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان

ذلك يطهرها ان شاء الله وهذه الرواية تقدمت ايضا في اول البحث ومنها رواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال

كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومنها

رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزح كلها و

تداول الشيخ في الاستبصار الجمع بين هذه الروايات وبين ما احتج به على وجوب الاربعين فحمل الرواية الاولى على خروج

الكلب حيا وحمل الروايات الثلث التي بعدها على ارادة الاربعين من لفظ الدلاء وقربه بانه جمع كثرة وهو لما زاد على

العشرة فلا يمتنع ان يكون المراد به الاربعين واحتمل في الاخبار الاربعة وجها آخر وهو ان يكون الامام عليه السلام اجاب

عن حكم بعضها لما تضمنه السؤال من الفارة والطير وعول في حكم الباقي على المعروف من مذهبه او غيره من الاخبار التي شاعت

عنهم عليهم السلام والاتخفى عليك ما في هذه المحامل من الضعف والتكلف لا سيما مع عدم صحة اسناد الروايتين اللتين احتج

بهما على ما صار اليه وكون اكثر هذه الروايات معتبرة الطرق فان رواية زيد الشحام صحيحة السند وكذا رواية زرارة

ومن معه ورواية علي بن يقطين موصوفة بالصحة في كلام جماعة من الاصحاب وقد تقدم ذلك ايضا عند ذكرها في اول

الباب لكنا متوقفون فيه من حيث اشتمال طريقها على محمد بن ابي حمزة ولم يوثقه الشيخ ولا النجاشي وانما حكى الكشي توثيقه

عن حمدويه بن نصير ووثقه العلامة ونحن لا نكتفي بهذا القدر كما مر واما الروايتان الاخيرتان فحملهما الشيخ على حصول التغير

ولا باس به لكن يجب تقييده عندنا بالتغير الذي يتوقف زواله على نزح الجميع كما سيأتي تحقيقه واما على القول بالتنجيس

او وجوب النزح فيمكن حمل الكلام على اطلاقه وقد توقف المحقق ايضا للكلام على الكثرة في هذه الاخبار في المعتبر فقال ان رواية ابي اسامة
قوية السند لكنها متروكة بين المفتين ورواية زرارة غير مقدرة فيحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكرنا ورواية الحسين بن سعيد
عن القسم عن علي ورواية ابي مريم محتملة اذ قوله نزحت يمكن ان يراد به الاربعون ورواية عمار وان كان ثقة لكنه فطحي فلا
يعمل بها مع وجود المعارض السليم هذا وانت تعلم ان الامر عندنا سهل لان المندوب يتسامح فيه وحيث ان الآثار مختلفة في
الكثرة والقلة والقوة والضعف والغرض من النزح تطييبها فلا يبعد حصول الاختلاف في المقدار الذي يتحقق معه التنظيف
ولعله السر في اختلاف الاخبار وبالجملة فهو عند التحقيق ادل دليل على عدم الانفعال وان النزح على جهة الاستحباب
والحق الشيخان بالكلب ما اشبهه في قدر جسمه وعد من الشبه الخنزير والثعلب والارنب والغزال واستدل له
الشيخ في التهذيب بالرواية السابقة في موت الكلب حيث قال فيها والكلب وشبهه ونحن اذا سلمنا لهم الاصل نطالبهم
بالدليل على ارادة المشابهة في قدر الجسم ثم نزلنا الى الموافقة لمنعنا حصول هذه المشابهة في اكثر المعدودات
والبيان شاهد بالعدول فقال المحقق رحمه الله بعد حكاية كلام الشيخ في ذلك لا ريب ان الثعلب يشبه السنور اما الكلب وهو
بعيد عن شبهه والرواية انما احالت في الشبه على الكلب فالاستدلال اذن ضعيف اذا عرفت هذا فاعلم ان الصدوق
رحمه الله قال في من لا يحضره الفقيه وان وقعت شاة وما اشبهها في بئر نزح منها تسعة دلاء الى عشرة وقال في
المقنع وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبعة دلاء وكان مستنده في الحكم الاول الى رواية اسحق بن عمار
عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت
شاة وما اشبهها تسعة او عشرة وفي الثاني الى رواية عمرو بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدمت
في حكم السنور حيث دلت على السبع فيه ايضا ورجح المحقق في المعتبر العمل بالرواية الاولى معللا له بسلامة سندها او
ضعف رواية عمرو وهذا منه عجيب فان ضعف رواية عمرو بواسطته حيث انه مجهول كما عرفت وفي طريق
رواية اسحق غياث بن كلوب وهو مجهول الحال ايضا واسحق فطحي على ما ذكره الشيخ وان كان ثقة ثم ان المحقق حكى عن الشيخين
والمرتضى ايجاب نزح الاربعين للشاة وان الشيخ احتج لذلك بشبهها للكلب ورده بان احتجاجه بالمشابهة
ليس بصحيح فالصحيح اذن الاستدلال بالمنطوق والتحقيق عندي ان المشابهة غير ثابتة والاخبار كلها
ضعيفة فالاولى التوقف عن العمل بها حيث يقال بالوجوب   ونزح ثلثون دلوا لوقوع ماء المطر وفيه البول
والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قاله كثير من الاصحاب واستندوا فيه الى رواية كردويه الهمداني
قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب
قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وقد اورد بعض الاصحاب على هذا الحكم اشكالا حاصله ان ترك الاستفصال
عن النجاسات المذكورة يقتضي ورود الحكم بحسب احتمالاتها في الحكم فيستوي حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول
اذا كان بول رجل او غيره وقد حكموا في نزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف
يجتزى بالثلثين مع انضمام احدهما الى الآخر وانضمام غيرهما اليهما وهو متضمن لزيادة النجاسة واجيب عنه
بالحمل

بالحمل على استهلاك ماء المطر لاعيان النجاسات ولا بعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها ورد بانه على تقدير الاستهلاك
لا يبقى بين ماء المطر وغيره فرق وقد يقال ان لفظ الرواية ظاهر في كون الاعيان باقية موجودة فالاولى ابقاء الرواية
على اطلاقها وعدم الالتفات الى مثل هذا الاشكال فانه استبعاد غير مسموع بعد قيام الدليل خصوصا في احكام
البئر فان التفريق بين المتماثل والجمع بين المتباين فيها كثير وهذا الكلام انما يتوجه اذا كان دليل الحكم نصا ثابتا وليس الامر
كذلك هنا فان راوي هذا الحديث اعني كردويه مجهول الحال اذ لم يتعرض له الاصحاب في كتب الرجال   ونزح للدم
القليل عشر دلاء قاله الشيخ رحمه الله وتبعه عليه جماعة منهم العلامة في اكثر كتبه وهو اختيار الصدوق في المقنع قال في
من لا يحضره الفقيه وان قطر فيها قطرات من دم استقي منها دلاء وقال المفيد في المقنعة وان كان الدم قليلا نزح منها خمس
دلاء وكان استناد الشيخ فيما قاله الى صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع السابقة في حكم الدم الكثير حيث قال في الاستبصار انها
ظاهرة في القليل كما حكيناه هناك عنه خلافا لما ذكره في التهذيب في الاحتجاج للتقريب الذي ذكره فيه لدلالة لفظ الدلاء
فيها على العشر حينئذ الاستدلال وقد عرفت انه غير تام وان ما قرب به الدلالة بعيد ضعيف والحق ما ذكره الصدوق في
من لا يحضره الفقيه فانه مفاد الرواية وما له اليه الا الاكتفاء باقل ما يصدق معه الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلالة على وزن
جمع الكثرة فان التفرقة بين الامرين غير معتبرة في العرف المستمر لو ثبت كون الصيغ حقائق فيها لغة ويؤيد ذلك ما رواه
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان
يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال
ينزح منها دلاء يسيرة وظاهر المحقق في المعتبر المصير الى هذا القول واختاره العلامة في المنتهى ولم اقف لقول المفيد على حجة
ونزح العشر للعذرة اليابسة في المشهور بين الاصحاب لا نعرف فيه خلافا لاحد منهم واحتجوا في ذلك على ما ذكره
بعضهم برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت
فاربعون او خمسون وقد تقدمت في بيان ما ينزح للذائبة ولم اقف على حديث يدل على ذلك سواها وطريقها ضعيف
لان فيه عبد الله بن بحر وهو من جملة الضعفاء المذمومين وعلى كل حال فانضمام عدم ظهور المخالف في ذلك من الاصحاب
الى هذه الرواية كاف في اثبات الذائبة ولو قلنا بالانفعال او الوجوب لكان للتوقف مجال   ونزح لموت الطير
سبع دلاء ذكره الاصحاب ويدل عليه رواية ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء ورواية الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال
سبع دلاء ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن
نزحت منها سبع دلاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها
جنب نزح منها سبع دلاء وقد وردت روايات اخر بخلاف ما تضمنته هذه كرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه

عن ابيه ان عليًا عليه السلم كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة وقد سبقت صحيحة زيد الشحام السابقة فيما ينزح لموت الكلب فقد عد فيها الدجاجة والطير واكتفى بنزح خمس دلاء وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد ورواية الفضل البقباق ورواية علي بن يقطين ومضمون الثلث نزح دلاء وقد تقدمت كلها صحيحة بريد وطريق الجمع بالنظر الى ما تضمن لفظ الدلاء سهل لانه مطلق فيحمل على المقيد وقد جمع الشيخ في الاستبصار بين ما دل على السبع وبين رواية اسحق بن عمار بحمل روايات السبع على الفضل والاستحباب او على حصول التفسخ وهو حسن لكن ينبغي ان يكون الوجه في تأويل اخبار السبع هو مراعاة الجمع بينها وبين صحيحة زيد حيث دلت على الاكتفاء بالخمس واما رواية اسحق فضعيفة السند كما بيناه عليه في حكم الشاة وح يمكن ترجيح الحمل على الثاني للتصريح باشتراط عدم التفسخ في صحيحة زيد واوجب الشيخ نزح السبع للفارة اذا تفسخت فقال المفيد وان تفسخت يعني الفارة او انتفخت ولم تتغير بذلك نزح منها سبع دلاء ويحكى عن المرتضى في المصباح انه قال في الفارة سبع وقد روي ثلث وقال الصدوق في المقنع واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت سبع دلاء وفي من لا يحضره الفقيه واذا تفسخت فسبع دلاء والروايات في ذلك مختلفة ففي اكثرها نزح السبع للفارة بقول مطلق وقد ذكرنا جملة منها في حكم الطير وفي بعضها التقييد بزيادة المقدار بالتفسخ او التسلخ وهو رواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء ورواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلم اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء وقد حمل الشيخ في الاستبصار اطلاق تلك الاخبار على هذا التقييد فاشترط في نزح السبع التفسخ وكانه ظن اتحاد المعنى في الحديثين فاقتصر على التقييد بالتفسخ وليس بجيد لظهور المغايرة بين التسلخ والتفسخ فاللازم حينئذ تقييد تلك الاخبار بهذين الخبرين ان يحمل مناط الحكم حصول احد الوصفين والعجب انه رحمه الله جمع في كتابي الاخبار بالحمل على حصول التفسخ بالرواية المتضمنة للتسلخ ولم يتعرض عنه ذلك للادرى لكنه ذكرها في محل آخر هذا او طريق الخبرين المقيدين ضعيف فربما اشكل تقييد مطلق تلك الاخبار بهما الا ان الشيخ روى في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم مثله فيمكن ان يجعل تقييد ما دل على السبع بالتفسخ طريقًا للجمع بين الاخبار ويستشهد له بالروايتين او باولهما منهما وذلك لا يتوقف على صحة طريقهما وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ان معوله في التقييد على هذا الاعتبار وكذا المحقق في المعتبر فانه ذكر فيه الروايات الواردة بالثلث والسبع وحمل ما تضمن السبع على التفسخ والاولى على عدمه وقال ان رواية ابي سعيد المكاري تشهد لذلك وحكاها بلفظ التفسخ على خلاف ما رايناه في التهذيب والاستبصار ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم تكن حجة في نفسها اذا عرفت هذا فاعلم ان صحيحة زيد الشحام الدالة على نزح الخمس للكلب والطير كما عرفت تضمنت الفارة ايضًا واعتبر فيها الاكتفاء بالخمس في الجميع عدم التفسخ فهي عاضدة لما دل على اعتبار التفسخ في نزح السبع هنا وقد جمع المحقق بينها وبين رواية ابي

سعيد في الاستشهاد للجمع بين الاخبار كما حكيناه عنه وهو اجود من فعل الشيخ ان الظاهر استناد المرتضى في الحكم بالسبع مطلقًا الى الاخبار الكثيرة الواردة كذلك كما ظنناه منه لتواترها فانه لا يعمل بدونه في العمل بالخبر المجرد عن القرائن كما مر ويحتمل ايضًا ان يكون نظره في ذلك الى عدم القول بما زاد عليها فرآه اجماعًا على نفي الاخبار الدالة على اعتبار التفسخ او على الاجتزاء بما دون السبع اخبار احاد ولا يثبت حكما عنده فتعين السبع مطلقا وجوابه ظاهر واما ما ذكره المفيد من مساواة الانتفاخ للتفسخ فقد تبعه فيه جماعة ولم نقف له على دليل وحكى المحقق والعلامة عن ابن ادريس انه قال حد التفسخ الانتفاخ ولا تدري من اين اخذه والعرف واللغة على خلافه وقد قال المحقق بعد حكايته انه غلط واوجب الشيخان وجماعة نزح السبع لبول الصبي اذا كان قد اكل الطعام وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وان بال فيها صبي اذا كان قد اكل الطعام فاستق منها ثلثة دلاء وهو اختيار المرتضى ولم نقف لهذا القول على حجة واما القول الاول فقد احتج له الشيخ بما رواه منصور بن حازم قال حدثني عدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وهذه الرواية مرسلة كما ترى وقد سبق في رواية علي بن ابي حمزة الدالة على نزح الاربعين لبول الرجل انه ينزح لو قوع بول الصبي الفطيم دلو واحدة وفي صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع اذا بال فيها صبي وحمل الشيخ الرواية الاولى على ارادة صبي لم يأكل الطعام وهو في غاية البعد لان وصفه بالفطيم يضاده ولكن الرواية ضعيفة فامرها سهل واما الثانية فقد حملها الاصحاب على الاستحباب او حصول التغير وهو ممكن لو كان العمل بما دون مضمونها دليل واضح او ثبت اجماع على عدم ما دلت عليه ونزح السبع لوقوع الكلب وخروجه حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب وقال ابن ادريس ينزح له اربعون حجة الاول رواية ابي مريم السابقة فيما ينزح لموت الكلب حيث قال فيها وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وطريق هذه الرواية صحيح الى ابي مريم واما هو فلم ار توثيقه الا في كتاب النجاشي وتبعه العلامة في الخلاصة وهو ممن يرى الاكتفاء بتعديل الواحد فلا يعتبر تزكيته عند من يشترط التعدد وح ينحصر طريق تعديل هذا الرجل في شهادة النجاشي وذلك غير كاف بمجرده كما مر وحجة ابن ادريس ان هذه الرواية خبر واحد فلا يصلح دليلا واللازم من ذلك خلوه عن الدليل فيلحق بغير المنصوص ويجب له نزح الجميع عنده على ما يأتي لكن لما دل الدليل على الاكتفاء لموته بالاربعين وعدم وجوب الزيادة عليها كان حال الخروج حيا اولى بعدم الزيادة لان نجاسته في حال الموت اقوى منها في حال الحيوة فنفي الزيادة مع النجاسة القوية يقتضي انتفاءها مع الضعيفة بطريق اولى وهذه الحجة جيدة تمشي على اصل ابن ادريس في ترك العمل بخبر الواحد وقد يعترض عليها بالمناقشة العلامة في المختلف منع اولوية الحي يعني بالنجاسة ووجهه بان الاحكام الشرعية تتبع الاسم والذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البقرة منها لعدم ثبوت النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولم يعتد بها وهو فلم يوجب نزح الجميع وليست هذه المناقشة بشيء فان منع عدم قوة نجاسة حيا بالنسبة ميتة على ما هو حاصل ارادة من منع

عدم اولوية الحي حال السلب اليه بعد القول بان الموت منجس لكل ذي نفس سواء كان طاهرا ام لا وهو محل الاختلاف فيه وقوله
ان الاحكام الشرعية مبنية على الاسماء مسلم لكن ليس للمدعي ان الدليل الدال على تعيين نزح الاربعين للموت يدل على تعين نزحها
لوقوعه وخروجه حيا وانما الغرض ان صورة الوقوع حيا والخروج ليس عليها دليل معتمد فيكون من قبيل غير المنصوص الا ان ايجاب
نزح الجميع لغير المنصوص على ما هو مختاره لا يتاتى هنا لدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد عنه في هذه
الصورة ايضا بطريق الاولى كما ذكرناه وليس على ما دون ذلك دليل يصار اليه فتعين الاربعون لتوقف يقين البراءة
عليها نظرا الى ان ايجابها ليس لمجرد ايجابها في الصورة الاولى بل بالتقريب الذي بيناه واما ما ذكره من توجيه المنتهى من
انه يجب نزح السبع للفارة مع تفسخها والجميع للبعرة مع ان الاولوية متحققة هناك ولم يلتفت ابن ادريس اليها
فعجيب لان المقتضي للاكتفاء بالسبع في صورة التفسخ وجود النص وقيام الدليل عليه والموجب لنزح الجميع في البعرة
فقد النص وعدم الدليل على مقدار معين وفرض ثبوت الاولوية يقتضي الحاق غير المنصوص لا العكس كما يدل قوله
فلم يوجب نزح الجميع فانه نعت لقوله لم يعتد بها وكلمة لم مفتوحة اللام وربما توهم كونها مكسورة على ان الكلام
استفهام وليس كذلك لان سوق الكلام يأباه ولو عكس الحكم فجعل الاولوية مقتضية للاكتفاء بالسبع للبعرة لكان
له وجه ما وقد ناقش في هذا ايضا بعض الاصحاب بانه لا معنى للاولوية هنا كيف ونجاسة الفارة مغايرة بالذات
لنجاسة البعرة قطعا وليس بينهما اشتراك في معنى يتصور تحقق الاولوية بواسطته بخلاف الكلب ميتا وحيا فان
متعلقهما متحد بالذات وانما ثبتت المغايرة بامر عرضي وقد ثبت ان عروض هذا العارض يوجب قوة النجاسة
لا غير فيرجع حاصل وجه المغايرة اساسا الى قوة النجاسة وضعفها ومن البين ان مدار الاولوية على مثله وهذا الكلام
صحيح في نفسه متجه ولكن يحتمل ان يكون نظر العلامة في اثبات الاولوية الى ان تفسخ الفارة موجب لملاقاة ما في
جوفها من البعر للماء فيكون حكم التفسخ مشتملا على ملاقاة البعر مع زيادة فاذا تحققت الاولوية بينه وبين وقوع البعرة
ابتداء لانه اضعف حكما منه كما لا يخفى فاما ان يقال بوجوب نزح الجميع للتفسخ لكونه اقوى من ملاقاة البعر المقتضي
له على ما افهمه ظاهر كلام العلامة او يقال بالاكتفاء بالسبع للبعرة اذا وقعت ابتداء لكونها اضعف من صورة التفسخ
على ما هو الوجه في اعتبار الاولوية الا انه يرد على هذا الاحتمال عدم ظهور استلزام التفسخ لملاقاة البعر ولو
سلم لاتجه اعتبار الاولوية ح والاكتفاء للبعرة بالسبع وما ذكره من ان ابن ادريس لا يعتبر الاولوية هنا بل يوجب
للبعرة نزح الجميع يحتمل ان يكون نظره فيه الى ما اشرنا اليه من عدم ظهور الاستلزام وعلى تقدير ثبوته فالمناقشة
انما تتوجه عليه هناك لا هنا ونزح السبع ايضا لاغتسال الجنب ذكره جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان
والشهيد رحمهم الله واشترط ابن ادريس فيه الارتماس وعبارة الشيخين توذن به وجملة ما ورد من الاخبار
في هذا الباب اربع روايات الاولى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة
صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء والثانية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر

نزح

نزح منها سبع دلاء والثالثة رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء والرابعة
رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وليس يخفى عدم دلالة
شيء منها على اعتبار الارتماس بل ولا على اعتبار الاغتسال فان الثلث الاول خالية من التعرض له ومفروضة فيما هو اعم منه و
الاخيرة لا تنافيها لان الغسل من افراد ذلك المعنى العام الذي جعل مناطا للحكم في تلك الاخبار فتعلق السؤال به في الرواية
الاخيرة لا يدل على اختصاصه بالحكم وقول بعض الاصحاب ان المطلق من هذه الروايات يحمل على ارادة الاغتسال جمعا
بين الاخبار وهم رديء اذ لا منافاة بينها حتى تدعو الى هذا الجمع مع ان الرواية المتضمنة للاغتسال ضعيفة السند
فكيف يعدل بها عن ظاهر الصحيح هذا اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور في عبارات القوم اشتراط هذا الحكم بخلو بدن الجنب
من نجاسة عينية وقد استشكله لذلك جماعة فقالوا اذا كان الجنب طاهر البدن فاي سبب اوجب نزح السبع وباي اعتبار
يفسد ماء البئر فمن الاصحاب من دفعه بانه استبعاد غير مسموع بعد ورود النص لا سيما بملاحظة ما اشتمل عليه الشرع من الاحكام
المختلفة وان المرجع في تاثير النجاسة الى حكم الشارع وقد وجد ومنهم من اجاب عنه بان المقتضي للنزح هو كونه مستعملا في
الطهارة الكبرى فان طهوريته تزول بذلك وبالنزح تعود وهذا الجواب مرغوب عنه اما اولا فلانه مبني على اعتبار الاغتسال
وجعله متعلق الحكم وقد علمت فساده وان المعتبر من الروايات ورد بما هو اعم منه واما ثانيا فلان انتفاء الطهورية عن المستعمل
موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح هنا من لا يرى زوال الطهورية عن المستعمل فلا يحسم مادة الاشكال واما ما طعن به بعض المتاخرين
في هذا الجواب من ان صيرورة الماء بالاغتسال مستعملا يتوقف على وقوعه على الوجه المعتبر وارتفاع حدثه وحديث عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام المتضمن للنهي عن نزوله الى البئر يقتضي فساد غسله فلا يرتفع حدثه فلا يلتبس
لانه انما نهي في الحديث عن الوقوع في البئر ولعل وجهه الخوف على النفس معه او كونه مقتضيا لاثارة الطين والحماة
فيتعذر الماء للحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك مع النزول ولان الحكم في الحديث مفروض في بئر غير مملوكة للمغتسل
كما يدل عليه قوله فيه ولا يفسد على القوم ماءهم فلا دلالة على النهي حيث يكون البئر ملكا له فيمكن وقوع الغسل على الوجه
المعتبر ح هذا وما ذكرناه في دفع الاشكال اولا من انه استبعاد غير مسموع بعد ورود النص صحيح حيث يكون النص نصا
لا مع قيام الاحتمال القريب فان الخروج عن القواعد المقطوع بها والحال هذه غير معقول واذا كانت طهارة بدن الجنب
من حيث هو ليست موضع خلاف في الاشكال فلا بد في الحكم بتاثير ملاقاته بالجملة من نص صريح الدلالة بعيد عن احتمال
خلافه والظاهر ان الامر هنا ليس كذلك فان الاخبار المذكورة ليس فيها تعرض لاشتراط الخلو عن النجاسة وانما هو من
تقييدات الاصحاب وقد توقف فيه العلامة في المنتهى فقال هذا الحكم يعني نزح السبع للجنب انما يتعلق مع الخلو عن النجاسة
كذا ذكره ابن ادريس بناء منه على ان المني يوجب نزح الجميع ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم
توقفنا في هذا الاشتراط هذه عبارته ولا يخفى ان الغالب من حال المجنبين عدم الانفكاك من اثار المني فجاز ان يكون
الامر بالنزح لاجله لا يقال اعتبار الحيثية في موجبات النزح كما قررتموه سابقا ينافي كون المقتضي له في موضع النزاع هو ملاقاة

المنع لانا نقول لا نعلم التلازم بين الامرين ولم يكن تأثير النزول بمجرده معهودا اولا ما لوسا والقواعد مستقرة على خلافه صار الظاهر
هو اعتبار الجهة الاخرى وليس شيء مما ذكرناه بمتحقق في المواضع التي اعتبرناها فيها الحيثية وكان في تناظره هذا الكلام مستبعد
من حيث ان الشيخ وجماعة ممن تاخر عنه ذهبوا الى وجوب نزح الجميع للمني فكيف يكتفي له بالسبع والكافي يقربه ما عرف
كثير من الاصحاب باعتقاء النص فيه حتى الشيخ ابا علي ابن الشيخ فقد حكى ذلك عنه الشهيد رحمه الله وذكرناه عنه فيما
سبق ايضا وعلى كل حال فاثر هذا الاشكال من اصله انما يظهر توليه على القول بالانفعال والمعلم مما اخترناه فالامر سهل.
وكذلك على القول بالوجوب تعبدا قال العلامة في المنتهى بعد ان ذكر محل الاشكال على القول بالتنجيس اما نحن فلما
اوجبنا النزح للتعبد قلنا بالوجوب هنا عملا بهذه الروايات واعلم ان للاصحاب في صحة الغسل من الجنب بحيث
يرتفع عنه الحدث خلافا مبنيا على ان الحكم بالنزح معلق على الاغتسال فحكى العلامة في المختلف عن الشيخ القول بعدم ارتفاع
الحدث به وناقشه بان المقتضي لسلب الطهورية عن الماء تحمله للنجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث
الجنابة وكلام العلامة حسن وقد وافق الشيخ في القول بعدم ارتفاع الحدث الشهيد في البيان وقال في الذكرى
نص الشيخ على عدم طهارة المنهي في العبادة ويحمل النافض ان جعلنا النزح للاستعمال وصرح العلامة في المنتهى والمختلف
بارتفاع حدثه ولم يصرح في التذكرة بشيء وانما حكى قول الشيخ ساكتا عليه وكذلك في التحرير والدعوى انما يصح المقارن
الحكم بصحة الغسل بارتفاع الحدث ان واقعه بطريق الارتماس وانه مع الترتيب يصح منه ما قبل وصوله الماء اما البراءة
لان خارجا عن الماء والاغتسال قارن بالنية فاصبح واستشكله والدي رحمه الله بالنظر الى صورة الترتيب
لتعليق الحكم على الاغتسال ولا يتحقق الا بالاكمال وله وجه غير ان التمسك بما حققناه يرفع محل امثال هذه التكليفات
واوجب الشيخ والصدوق نزح السبع لسام ابرص اذا تفسخ في البئر نظر ذلك من كلامه في التهذيب
ومن لا يحضره الفقيه فلانه اورد رواية يعقوب بن عيثم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سام ابرص وجدناه
قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة
قال لا ثم قال الشيخ وسال جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر عليه السلام عن السام ابرص في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء
بالدلو وقال محمد بن الحسن المعنى فيه اذا لم يتفسخ لانه اذا تفسخ نزح منه سبع دلاء بما بيناه في الخبر الاول واما الصدوق
فانه اورد الحديثين في الكتاب بالعدد قريب لعدد بالقاعدة التي قررها في اوله من انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم
بصحته واستوجه المحقق في المعتبر الاستحباب استضعافا للرواية ولان ما لا نفس له سائلة ليس بنجس ولا ينجس بشيء
بموته فيه وقال العلامة في المنتهى بعد ان ذكر الروايتين واحمل رواية يعقوب على الاستحباب اما اولا فلرواية
جابر واما ثانيا فلانها لو كانت نجسة بوقوعه لما اسقط عنه غسل الثوب وفي كلامه نظر لان اسقاط غسل الثوب
انما يدل على عدم وجوب النزح لرفع النجاسة لا على عدم الوجوب للتعبد كما هو رايه في الكتاب فلا يصلح ذلك وجها
للحمل على الاستحباب نعم ضعف الرواية كما ذكره المحقق يصلح وجها له حيث يتسامحون في ادلة السنن

ونزح لذرق الدجاج نجس ولا قاله الشيخان وجماعة وقيده المفيد والجماعة بالجلال واطلق الشيخ ولعله بناء على القول
بنجاسته مطلقا كما هو احد القولين له ولم نقف لهذا الحكم على دليل وقد ذكر كثير من الاصحاب عدم النص فيه قال
المحقق في المعتبر بعد ان حكى الحكم بالاطلاق عن الشيخ وبالتقييد عن غيره وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف
لان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن التقدير بنزحه بالخمسة في
موضع المنع ونطالب قائله بالدليل ثم قال ولو قيل يترتب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة الذي ينزح له عشر دلاء
او اربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح ثلثون لخبر المنجرة وقال العلامة في المختلف بعد حكاية الحكم مطلقا ومقيدا
وعلى القولين لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن الاحتجاج بانه ما محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح
والمقدر يستفاد من رواية محمد بن اسمعيل الصحيحة عن الرضا عليه السلام وقد سالته عن البئر في المنزل للوضوء يسقط
فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة
فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على المقدر وانما يستدل به على
انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة هذا وكلا الكلامين لا يخلو من نظر اما كلام المحقق فلان لفظ العذرة
مخصوص بفضلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة ومع ذلك فقد بينا ضعف الرواية الواردة في حكم العذرة وخبر
المنجرة الذي احتمل نزح الثلثين له هو خبر كردويه السابق فيما ينزح له لما لم يطرحه الاصحاب للنجاسات المخصوصة وقد علمت
عدم نهوضه باثبات الحكم لعدم صحة اسناده واما كلام العلامة فقد بني احتجاجه على عموم لفظ العذرة ايضا وهو خاص
كما ذكرنا ولانه موقوف على ثبوت كون جمع الكثرة حقيقة فيها وليس بمعلوم كما اشرنا اليه آنفا وقد توقف في ذلك
هو في المنتهى وعلى تقدير ثبوت كونها حقيقة بالنظر الى اللغة فالاستعمال العرفي مستمر على خلافه ثم ان اللازم من
احتجاجه بهذا التقدير بالنزح لذلك بما زاد على العشر وربما يثبت به بعض للعقد وبالخمس بعد ضميمة الاجماع على
نفي الزيادة عنها اليه وهو غريب فانه ملاحظ هذا الاجماع يتعين ان لا يكون لفظ الدلاء في الحديث مستعملا في
الكثرة وبلفظ الاحتجاج كان موقوفا عليه اذ هو بعض مقدماته وبالجملة فامثال هذه الاحتجاجات تدل على
قلة التامل ونزح لموت الفارة مع عدم التفسخ ثلث دلاء هو اختيار الشيخ رحمه الله واعتبر
المفيد وجماعة في ذلك عدم الانتفاخ ايضا وقال الصدوق ان ينزح لها مع عدم التفسخ دلو واحد لنا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفارة والوزغة تقع في البئر
قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وانما اشترطنا عدم التفسخ
لورود الاخبار الكثيرة بنزح السبع ايضا لها فجعل ذلك وجها للجمع بين الاخبار وقد وقع التنبيه عليه في بعضها ايضا كما
ستحققه في حكم التفسخ واما اعتبار عدم الانتفاخ فقد بينا انه لا دليل عليه وقول الصدوق فينبغي التوقف
له على حجة وفي صحيحة زيد الشحام المتقدمة فيما ينزح لموت الكلب ينزح خمس دلاء للفارة مع عدم التفسخ

وهو محمول على الاستحباب عند من لم يوجب النزح وعلى الكلفة على القول بالنجاسة   ونزح الثلث لموت الحية ذكره
كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين ولم يرد فيه بخصوصه نص وانما احتج له المحقق في المعتبر بما رواه الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ووجهه بان اقل محتملات لفظ الدلاء هو الثلث فيحمل
عليها ثم قال والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة وتبعه في هذا الاحتجاج العلامة في المنتهى
فقال بعد ذكر الرواية انما حملنا على الثلث اخذا بالمتيقن من اقل الجمع ثم ذكر التعليل بوجود النفس لها واستبعد بعض
المحققين من المتأخرين هذا التعليل ولا يذهب عليك ما في قول العلامة ان المتيقن من لفظ الدلاء هو الثلث من المنافاة لما
حكيناه عنه آنفا في الاحتجاج بمثله على عدم اجزاء ما دون الخمس ولم يذكر في المختلف هذه الحجة عند تقريره الدليل على الحكم
بل قال ان حجته رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام فيما يقع في البئر فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح
منها سبعون دلوا واقلها العصفور ينزح منها واحد فالحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور ولما
وجب نزح ثلث بل وانها الفارة يماثل قدرها في الجسم وفي رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام
كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلاثة ولا ريب ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في الجسم
ولا يخفى ما في التوجيهين الواقعين في هذه الحجة من التكلف والتعسف مضافا الى ضعف الروايتين وقد حكى حاصل
هذا الكلام الشهيد في الذكرى ثم قال وهو ما ترى ضعيف والامر كذلك واما الاحتجاج الاول فليس ببعيد من الصواب
الا ان في نهوضه باثبات الحكم على القول بالانفعال او وجوب النزح نظرا من حيث عدم بلوغ سند الخبر حد الصحة
عندنا كما بيناه في البحث عما ينزح لموت البعير اذ قد ذكرناه هناك فيشكل الحجة في اثبات الوجوب به ثم على تقدير
ثبوت النفس للحية فالقول بالانفعال يشكل الاكتفاء في الحكم بالطهارة واما على القول بالاستحباب فهو كاف فاو
وبه ينقدح ما في صحيحة معوية بن عمار السابق في حكم الفارة من نزح الثلث للوزغة ايضا فانه يدل على نزحها
للحية بطريق اولى حيث ان الوزغة ليست ذات نفس قطعا وقد استحب لها النزح فالحية اولى اذا تقرر هذا
فاعلم ان المحقق حكى في المعتبر عن الشيخ علي بن بابويه انه قال في رسالته اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات
وردان فاستق للحية دلوا وليس عليك فيما سواها شيء وحكى هذه العبارة بعينها عنه العلامة في المنتهى الا انه لم يسندها
الى رسالته وقال في المختلف قال علي بن بابويه رحمه الله في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات
وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ثم ذكر ان حجته في ذلك كونها في قدر الفارة او اكبر
وقد بينا ان في الفارة سبع دلاء فلا تزيد الحية عنها للبراءة ولا ينقص عنها للاولوية ولم يذكر له على الحكاية الاولى
حجة ولا ريب في ضعف الحجة المذكورة ثم ان هذا الاختلاف الذي وقع في النقل عجيب والعجب منه ان النسخة التي عندنا
للرسالة خالية من كلا النقلين والذي فيها وان وقعت فيها حية او ان قال فاستق منها للحية دلوا وهذه النسخة عليها
وعليها آثار التصحيح والمعارضة وعلى ما فيها لا يبقى في المسألة خلاف لان لفظ الدلاء لا يبعد حمله عند الاطلاق على

الثلث

الثلث كما مر تقريره   واوجب الصدوق والشيخان وجمع من الاصحاب نزح الثلث لموت الوزغة وقال ابو الصلاح
للوزغة دلو واحدة ونفى ابن ادريس ذلك كله فلم يوجب لها شيئا واستوجه المحقق في المعتبر استحباب النزح لها و
اختاره العلامة في كثير من كتبه تفريعا على القول بالانفعال احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام في جرة ماء ثم اربع يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك
دلو واحدة ثم قال المحقق وليس في هذا دلالة صريحة والامر كما قال بل لا دلالة عند التحقيق واحتج ابن ادريس بانه لا نفس
له سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وحيث انه لا يعمل بالاخبار فلا حجة فيها عنده قال في المختلف بعد حكايته عنه الاحتجاج بما ذكرناه
وحمل ما افتى به الجماعة من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب واحتج المحقق بان ما لا نفس له سائلة
ليس بنجس ولا ينجس شيئا بموته فيه لكن روي ان له سما فيكره لذلك وبمثل هذا علل العلامة الحكم في بعض كتبه ويلوح منه
في المختلف التوقف حيث حكى الاقوال في المسألة والحجج من غير تعرض لها بترجيح او رد لاحتجاج ابن ادريس فانه بعد
نقله عنه التمسك في عدم الوجوب بانه لا نفس له قال وهو جيد ويجوز ان الامر بالنزح من حيث الطلب لحصول الضرر
في الماء بالسم من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح
لهذا الغرض وعندي في هذا الكلام نظر والتحقيق ان كلام الصدوق والشيخين مبني على ما سبق في نقله عنهم في باب
النجاسات من حكمهم بنجاسة الوزغ عينا فالحمل على ذلك المقدر حسن لكن القول بنجاسته ضعيف كما سيجيء وتعليل الحكم
بوجوب النزح له ولا يزول بالتكلفات التي ذكرها العلامة الا ان يجعل الوجوب للتعبد ومعه لا يحتاج اليها واما على ما
اخترناه فالامر هين لان التلطف مطلوب ولا شك في تأثير الميتة في بعض اجزاء الماء ولو قليلا فيستحب في الجملة لا
سيما فيما هو معد للشرب ونحوه فيحصل التلطيف باخراج ما يزول معه الاستخباث وهذا القدر من الاعتبار كاف مع الحديثين
الصحيحين في اثبات الاستحباب   واوجب الشيخ نزح الثلث لموت العقرب وتبعه جماعة منهم ابو الصلاح
وابن زهرة ونفى الصدوق في الرسالة والمقنع وجوب شيء وقد تقدم نقل ما يتضمن ذلك من عبارة الرسالة في حكم
الحية وقال الفاضلان بالاستحباب كما في الوزغة حجة الشيخ على ما في المختلف رواية هرون بن حمزة الغنوي عن
ابي عبد الله عليه السلام عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ قال
يسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه قال في المختلف
وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر ونحوه ان العقرب ينزح لها مع خروجها حية ثلث دلاء ففي الموت اولى ولان المقتضي
للنجاسة في الوزغة وهو السم موجود في العقرب وحجة النافين لوجوب النزح انه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب
بموته شيء كالذباب والخنافس وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن
الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم
فلا بأس به وما رواه ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار فقال اما الفارة

واشباهها فينزح منها سبع دلاء اما ان قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس واحتج
الفاضلان على الاستحباب بنحو ما احتج به في حكم الوزغة وقال في المختلف ان الاعتماد في نفي الوجوب على حديث ابن مسكان
المحكي في حجة النافين وعده من الصحيح وذكر ما يقرب من ذلك في المنتهى ووصف حديث فيه ايضا بالصحة وليس بصحيح
اما اولا فلان في طريقه ابن سنان والمراد به محمد وهو مضعف واما ثانيا فلانه اسند الحديث عن ابن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله كما حكيناه وهو الصحيح فان النجاشي ذكر في كتابه ان عبد الله بن مسكان روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام
ثم قال وقيل انه روى عن ابي عبد الله وليس بثبت وفي كتاب الكشي بطريق الرواية انه لم يسمع من ابي عبد الله الا حديث
من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وحكي فيه عن ابي النضر بن محمد بن مسعود العياشي انه قال كان ابن مسكان لا يدخل على ابي
عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق الاجلال فكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا له واعظاما وعلى هذا فالحديث
في الكافي بين منقطع الاسناد وفي التهذيب وان كان متصلا الا ان ابا بصير مشترك بين الثقة وغيره ولكن لما كان فليس في تصحيح
هذا الخبر كثير فائدة اذ ما تضمنه من نفي البأس غير عامد فيه هو مقتضى الاصل فلا بد لمدعي خلافه من دليل وما ذكر من الحجة للشيخ
لا يخلو من ضعف وقصور   وينزح لموت العصفور دلو واحد في المشهور بين الاصحاب لا يعرف فيه خلاف الا من ظاهر
كلام الصدوق فانه حيث قال الشيخ ابو جعفر في من لا يحضره الفقيه واكثر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها
سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة فينزح منها دلو واحدة وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وكذا قال
ابوه في الرسالة والصعوة عصفور صغير ذكره في القاموس وحجة المشهور رواية عمار الساباطي المتقدمة في البحث عما ينزح لموت الانسان
فانه قال في آخرها واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وقد بينا ضعف الرواية فالاحتجاج بها ضعيف وما قاله العصفور ينزح
منها دلو واحد وقد بينا ضعف الرواية فالاحتجاج بها ضعيف وما قاله الصدوق ما لم نقف له على دليل ولا يبعد العمل
هنا برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وقد سبق
احتجاج المحقق بها في حكم الحية الا انه حكاها بلفظ حيوان صغير وهي في الكافي والتهذيب والاستبصار كما ذكرناه واثر
الاختلاف يظهر هنا لعدم دخول العصفور في لفظ الحيوان بالنظر الى العرف والى ما ذكرناه فيتناوله اللفظ له ظاهر
فيقال ينزح له ثلاث لانه اقل محتملات لفظ الدلاء على ما مر ويحتمل القول بالسبع وانه لمطلق الطير لدخوله في عموم لفظ اذا
تقرر هذا فاعلم ان بعض الاصحاب فسر العصفور بما دون الحمامة وهو الظاهر من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فانه انما
ينافي اما عدم القول بالواسطة بين نزح الدلو والسبع في مطلق الطير الا ان الاتصال مقتصار على لفظ العصفور
في عباراتهم قليل واكثرهم عبروا هنا بالعصفور وشبهه وربما بدل الشبه في بعض العبارات بما ماثله من الطير في مقدار
الجسم او بما في قدره وظاهر هذا التعبير بيان التفسير المذكور ويقتضي اختصاص لفظ العصفور بنوع من صغار الطيور
وذكر جماعة انه الاهلي الذي يسكن الدور ويشكل عليهم الحكم لان دليلهم خال من التعرض للشبه وحيث ان اللفظ
مخصوص عندهم بنوع معين فمن اين يثبت الحكم للشبه وهل هو الا قياس على انا لو قدرنا صحة التعدية الى الشبه

نظ

نظرا الى الاشتراك في المعنى لكان اللازم الحاق مطلق الطير في حال صغره به كما ذهب اليه الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح
النهاية على ما حكوه عنه مع ان ظاهرهم خلافه اذ لا يعرف بينهم القول بذلك وقد ناقشه فيه المحقق في المعتبر مع انه ذكر الشبه
في الشرائع والمختصر فقال بعد حكايته عنه ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجده في كتب الشيخ او كتب المفيد لم
يكن حجة ما لم يوجد الدليل   استثنى الشيخ قطب الدين الراوندي من هذا الحكم الخفاش معللا بانه نجس ذكر ذلك عنه
المحقق وغيره من الاصحاب قال المحقق ونحن نطالبه من اين علم نجاسته فان التفت الى كونه مسخا طالبناه بتحقيق كونه
مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ والا كان   وينزح لبول الرضيع ايضا دلو واحدة قاله الصدوق فان
والشيخان وكثير من الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلاث دلاء احتج الشيخ لما صار اليه برواية
علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وفي هذه الرواية
مع ضعف سندها لا دلالة لها على المدعى اذ موردها الفطيم والكلام في الرضيع ولو رام متحمل ان يقول اذا دلت هذه
الرواية على الاكتفاء بالدلو للفطيم مع كون نجاسته بوله اغلظ فقد دلت على الاكتفاء به للرضيع بطريق اولى ولا دليل
على الاكتفاء بما دون الدلو مع انه غير معهود بل منفي بما تقدم في رواية عمار الساباطي حيث قال فيها واقله العصفور
ينزح منها دلو لقابله بالرد لانهم لا يكتفون بالدلو لغير الرضيع فالمنطوق عندهم مطرح فكيف يجعل وسيلة للعمل بالمفهوم
واما القول بالثلاث فلا نعرف ماخذه اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثرهم فسروا الرضيع بمن لم ياكل الطعام وقيده بعضهم
بكونه غالبا على اللبن او مساويا له فلا يضر القليل وقال ابن ادريس حد الرضيع من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل
في الحولين اولا او سواء فطم فيهما او لم يفطم وانت خبير بان البحث في ذلك فرع وجود لفظ الرضيع في مستند الحكم وهو
منتف قال المحقق في المعتبر بعد نقل كلامهم في ذلك ولست اعرف التفسير من اين نشأ والرواية تتناول الفطيم
فنحن نطالبهم بلفظ الرضيع اين نقل وكيف قدر ببوله الدلو الواحدة   قيد الشهيد رحمه الله في البيان
الرضيع بابن المسلم وهو التفات الى ما يحقق من اعتبار الحيثية في جميع موجبات النزح فاذا انضاف الى
الحيثية التي هي مورد النص حيثية اخرى لم يكن النص دالا على الاكتفاء بالمقدر لها والامر هنا كذلك فان النص على
تقدير ثبوته انما يدل على ان بول الرضيع من حيث هو بول له يكتفى له بالدلو فاذا انضم اليه ملاقاة بدن الكافر تعددت
الحيثية والدليل لا يتناولها وقد اتفق للشهيد وغيره اعتبار هذا المعنى في مواضع دون اخرى وليس بجيد لان المعتبر
في الجميع واحد فاما ان يعتبر في الكل او يلغى وقد صرح في البيان بالتسوية بين المسلم والكافر في موت الانسان
واطلق الحكم في البول والعذرة وقيد هنا كما حكيناه وهو عجيب وفي الذكرى احتمل في العذرة الفرق بين فضلة المسلم
والكافر وعلله بزيادة النجاسة بمجاورته ولم يتعرض لهذا الاحتمال في غيرها   تشتمل على مسائل   صرح جماعة
من الاصحاب بعدم انحصار طرق تطهير البئر في النزح حيث نحكم بنجاسته بل هو طريق اختص به وشاركه غيره
من المياه في الطهارة لوصول الجاري اليه ووقوع ماء الغيث عليه واتصال الكر على ما مر تفصيله وظاهر كلام المحقق ان الامر

منحصر في النزح حيث قال في المعتبر اذا اجرى الى البئر ماء متصل بالجاري لم يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل والحكم بالانحصار
تعميم التعليل الذي ذكره والا فالكلام الاول يحتمل لان يكون ناظرا الى اشتراط الامتزاج في طهارة مثله على ما يبتنى نقله عنه في
حكم الغديرين ولكن التعليل هنا يدفعه ويؤيده انه نقل كلام كالنزح بعد ذكر العلامة في اكثر كتبه هذا الطريق الذي ذكره في المعتبر
وحكم بالطهارة به وفي المنتهى لو سيق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى عدم النزح والحكم بالطهارة لان المتصل
بالجاري كالجاري فاشترط عنه حكم البئر وفي القواعد لو اتصلت بالنهر الجاري طهرت واختلفت فتوى الشهيد رحمه الله في هذه
المسئلة فقال في البيان تطهر البئر بالتغير ويطهر بمطهر غيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاستها بالملاقاة ايضا وطهرها
ونزحه كذا وذكر المقادير وقال في الدروس لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج اما لو تسنما عليها فانه
على القول لا ماء عدم التطهير لعدم الاتحاد وفي المسالك وفي الذكرى وامتزاجها بالجاري مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار
دخول ماء نهارا فيه ومنعه في المعتبر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل وكذا لو اتصل بالكثير اما لو ورد الكثير فوق عليها فالاقوى
انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى ولا يخفى ان اشتراطه لعدم علو المطهر في العبارتين الاخيرتين يخالف ما ذكره في الاولى من
طهارته بمطهر غيره والتحقيق عندي ان ماء البئر لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا
ووجهه على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا في المطهر
فلو كان عينه نجاسة لم يبق له حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اضعف واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلكم على
تقدير تماميته لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فتدخل مياه الآبار تحت ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه
لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره ولو امكن في بعض الموارد فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب
ايضا فلذلك اقتصر عليه ثم ان القائلين بالنزح على القول بالانفعال او مع حصول التغير ليس الا لافادته الطهارة فاذا صار الماء طاهرا
بمقتضى ذلك العموم والفرض عدم الدليل على التخصيص لا معنى للنزح ووجه نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبدا لم يتم القول بالسقوط
بمجرد الاتصال وان قلنا بالطهارة به واما مع الامتزاج فالظاهر السقوط لان الاستهلاك يصيره بمنزلة المعدوم ووجوب
النزح انما تعلق به في حال البقاء على حقيقته وبما ذكرناه ظهر ضعف تفصيل الشهيد رحمه الله لا سيما بعد اشتراط الامتزاج
كما صرح به فان اعتبار الاتحاد في ذلك حالا وجه واما ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه   اذا وقع في
البئر ما يوجب نزح الجميع وتعذر نزحه لكثرة الماء فالمشهور بين الاصحاب انه تتراوح عليه اربعة رجال يوما كل اثنين
دفعة وذكر العلامة في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس واحتجوا له برواية عمار الساباطي عن ابي
عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان
غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
وهذه الحجة في نهاية الضعف لان في طريق الرواية جماعة من الفطحية وقد تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء كله
للكلب او الفارة وربما تمحل بعضهم لتوجيهها فاجاب عن الطعن من جهة الاسناد بان الجماعة الذين في طريقها من الفطحية

مشهود لهم بالثقة فتقبل رواياتهم اذا لم يكن لها معارض من الحديث السليم وحمل ايجاب نزح الجميع لما عدا الفارة على حصول التغير
وهو كما ترى مع ان ظاهر قوله فيها ثم يقام عليها الخ يخالف ما ذكروه لاقتضائه التراوح يومين ولم ار من تنبه له وكلماتهم موجودة
في التهذيب وحكيته في متن الرواية في الكتب الفقهية الا المعتبر فانه خال منها على ما رايناه وعلى كل حال فالتمسك في هذا الحكم
بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال وقد اتفق للشيخ في التهذيب الاحتجاج له بطريق اخر في نهاية الغرابة وحكاه عنه المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى وبينا ضعفه وهو غني عن البيان فلا جرم كان الاضراب عن ذكره اولى هذا وقد قال المحقق
في المعتبر ان رواية عمار وان ضعف سندها فان الاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى ان الشيخ
ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل
غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما يحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما واستوجب
العلامة في المنتهى الاعتبار الثاني واورد ان جميع ما ذكره هنا تكلف ومن اغرب كلام المحقق في الاعتبار المتعلق بالسند فقد
حكينا عنه في المباحث الاصولية عند بيان شرائط العمل بخبر الواحد انه نقل عن الشيخ القول بجواز العمل بخبر الفطحية ومن
ضارعهم محتجا بعمل الطائفة ورده بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء فكيف يتشبث هنا بعين ما رده
هناك ويعترف بنفس ما انكره اذا تقرر هذا فاعلم ان عباراتهم في تحديد زمن التراوح مختلفة ففي عبارة المفيد من اول النهار
الى آخره وتبعه جماعة منهم ابن زهرة وفي عبارة الصدوق من غدوة الى الليل وفي نهاية الشيخ من الغدوة الى العشية
قال المحقق بعد حكاية هذه العبارات ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط
لانه ياتي على الاقوال وقال الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر اختلاف العبارات في ذلك والظاهر انهم ارادوا به يوم
الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل وما ذكره المحقق من الاحوطية
حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت جزء اوله دون
قل وعباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات
منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة وبالجملة فهذا التدقيق اللازم من حمله على يوم الصوم مستبعد وقد نبه على ذلك المتاخرون
فاوجبوا التقديم على القول بالوجوب الى قال جزء من الليل اولا وآخرا من باب مقدمة الواجب وجعله في الذكرى
اولى لتحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم الذاهب بتهيئة الآلات قبل الفجر لجعل مقدمة وهذه الفروع
كلها غير واضحة كالاصل وقد بقي في المسئلة امور نبهوا عليها والنص بتقدير نهوضه باثبات الحكم يدل على اكثرها منها
اعتبار الاشتغال بالنزح طول اليوم فينزح اثنان من الاربعة وقيل بان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والآخر فيها
يميح ثم يستريحان فيقوم الآخران مقامهما وهكذا واستثنى الشهيد زمان الصلوة جماعة والاجتماع في الاكل وعلله بقضاء
العرف له ونص بعض الاصحاب على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال الراحة لانه من تتمتها بخلاف الاول
فان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله والاظهر استثناء الامرين وان كان التفصيل احوط

ومنها اشتراط كون الاربعة رجالا لدلالة لفظ القوم عليه وهو اختيار الاكثر وقال في المعتبر ان عملنا بالخبر المتضمن لتراوح القوم
اجزأ النساء والصبيان وهو بعيد اذ لا يتبادر منه في الوقت الا الرجال ولنص جماعة من اهل اللغة على ذلك قال الجوهري القوم
الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء
ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء ومنها عدم اجزاء ما دون الاربعة وان امكن
حصول الغرض بالاثنين الدائبين لانه مخالف لقوله في الحديث يتراوحون اثنين اثنين والمستوجب في التذكرة الاجتزاء
بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الاربعة واما الزيادة عليها فاجازها من باب مفهوم الموافقة الا ان ينوي الكثرة
اسباب الابطاء ونصف الوقت ومنها تعين كونه في النهار فلا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار وان زاد من مقدار
يوم طويل اقتصارا على موضع النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير للاطلاق المتناول لهما قال في الذكرى والاولى
استحباب تحري الاطول حيث لا ضرر لما فيه من المبالغة في التطهير   اذا تغير ماء البئر بالنجاسة نجس اجماعا وفي
القدر الذي يطهر به من النزح خلاف فالقايلون بعدم انفعاله بالملاقاة اكتفوا فيه بما يزول معه التغير واما الذاهبون الى
الانفعال فلهم في المسئلة اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه الصدوقان ويحكى عن المرتضى ووافقهم
سلار الثاني النزح حتى يزول التغير وهو قول المفيد وجماعة منهم الشهيد في البيان الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى
ان يزول التغير ذهب اليه الشيخ رحمه الله الرابع نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول ابن زهرة
واختاره الشهيد في الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان للنجاسة المغيرة مقدر
والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس ووافقه من المتأخرين الشيخ علي الزاما على القول بالانفعال
فانه لا يقول به وهو اختيار والدي في شرح الارشاد حيث قال فيه بالانفعال السادس نزح الجميع فان غلب الماء
اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر ذهب اليه الشهيد في الدروس وكلام المحقق في المعتبر محتمل لهذا القول ولايجاب
نزح الجميع فان تعذر نزح حتى يزول التغير ثم يستوفي المقدر واري الاحتمال الاول الى عبارته اقرب وربما
نسب اليه القول بنزح ما يزيل التغير اولا ثم المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح
ولا نعرف لهذه النسبة وجها وقد اختار جمعا بعض مشايخنا الذين عاصرناهم فيصير الاقوال ثمانيا والثامن
نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان هناك مقدر والا فحتى يزول التغير ذهب اليه بعض
فضلاء المتأخرين وهذا القول هو الاقوى عندي بناء على القول بالانفعال لنا ان زوال التغير كاشف عن رفع الاثر
الغالب باعتباره كما دل عليه صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع السابق في الاحتجاج للقول بعدم انفعال البئر بالملاقاة
حيث قال فيه الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي معناه صحيح ابي
اسامة الشحام وقد مر في البحث عما ينزح لموت الكلب فانه قال فيه وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح لكن
لما كان الدليل الدال على وجوب نزح المقدر في عدم التغير دالا على وجوب نزحه مع التغير بطريق اولى تحقق المنع

المقتضي

المقتضي اعني ملاقاة النجاسة مع زيادة وصف التغير الذي هو علة اقوى لا جرم توقف الحكم بالطهارة على استيفائه فان
حصل معه زوال التغير فذاك والا فلا بد من ازالته اذ لا يعقل الطهارة بدونه والحاصل ان عود الطهارة حينئذ موقوف على زوال
التغير وبلوغ المقدر كما هو مقتضى الدليلين فان اتفق تقارنهما فلا اشكال وان سبق احدهما فلا بد من بلوغ الآخر هذا اذا كان هناك
تقدير يجب العمل به فاما مع انتفاء التقدير فلا مخصص لعموم الخبر الصحيح الدال على الاكتفاء بزوال التغير مطلقا ولا يلزم من تخصيصه في صور معينة
بالدليل الخاص اعني دليل المقدر حيث اقتضى وجوب نزح الزائد اذا كان زوال التغير دونه ان يخصص في غير تلك الصور
ولا دليل لا يقال هذا يقتضي اختصاص الخبر بما لا مقدر له اذ لم يعمل بظاهره الا فيه ولا ريب ان اكثر النجاسات لها مقدر ومن
المستبعد ان يكون الحديث واردا في حكم الاقل مع ما فيه من الفاظ العموم والشمول لانا نقول لما كان الغالب تأخر زوال التغير
عن استيفاء المقدر وعكسه نادر بطريق الاحتمال فان اتفق وقوعه فقليل لم يكن التخصيص باخراج كل ما له مقدر ليلزم قصر
العموم على غير المخصوص فيحصل الاستبعاد بل انما يقع التخصيص باخراج ما يتأخر مقدره عن زوال التغير ولا ريب انه اقل قليل
بالنسبة الى المجموع من غير المنصوص وما يتوقف زوال التغير فيه على الزيادة عن المقدار ويساويه والتخصيص بمثل ذلك مما لا
اشكال فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان حجتنا مع الذاهبين الى عدم انفعال البئر بالملاقاة على الاكتفاء بمزيل التغير مطلقا
هو الحديث اعني صحيح ابن بزيع كما مضى فانا اما سيأتي بيانه في حكم الجاري لانه عندنا من جملة افراده وحجة الموجبين
لنزح الجميع مطلقا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة
مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها يعني اذا تغيرا فمع عدم التغير يكفي ما دون ذلك كما
دلت عليه الاخبار الكثيرة مع رواية ما يحكم بنجاسته فيجب الاخراج وحجة القول الاول في اعتبار التراوح عند تعذر
نزح الجميع انه قائم مقامه في كل محل يجب نزح الجميع وحجة القول الثاني صحيح ابن بزيع الدال على الاكتفاء بزوال التغير
مطلقا وكذا صحيح ابي اسامة الشحام وحجة الثالث في اعتبار زوال التغير مع تعذر الجميع ان فيه جمعا بين
ما دل على نزح الجميع كصحيح معوية بن عمار وما دل على اعتبار زوال التغير كصحيح ابن بزيع وحجة الرابع نحو ما ذكرناه
في الاحتجاج بحكم ما له مقدر وكذا الخامس بالنسبة اليه في النوع واما نزح الجميع لما ليس له مقدر فبناء على مذهبهم في حكم
ما لا نص فيه حيث حكموا بنزح الجميع له مع عدم التغير فمع وجوده اولى واعتبار التراوح مع تعذره لقيامه مقامه كما ذكر في حجة
الاول وحجة السادس مركبة من حجتي الثالث والرابع وحجة السابع بالنظر الى ما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر
موجب لنزحه بمجرده فاذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صار سببين ولا منافاة بينهما فيعمل كل منهما عمله
ويقدم مزيل التغير لكون الجمع بين الامرين لا يتم الا به واما بالنسبة الى ما لا مقدر له فكما قيل في حجة الخامس والجواب اما
عن حجة ايجاب الجميع فحمل نزح البئر في صحيحة معوية على ما اذا توقف زوال التغير عليه جمعا بينها وبين الصحيحين الدالين
على الاكتفاء بزواله مطلقا وحمله على نزح الاكثر لتوقف زوال التغير عليه كما يشعر به قوله الا ان ينتن واطلاق نزح

البئر علی نزح اكثر جایز ولو بطریق المجاز لضرورة الجمع واما روایة عمار ففیهما مع ضعف السند عدم الدلالة علی اعتبار التغیر
وانما جعلوه تاویلا لهما من حیث مخالفة مضمونهما للاخبار الكثیرة المعتبرة واذا جاز ذلك للجمع فلنحملها لاجله علی توقف
زوال التغیر علیه وقولهم انه ماء محكوم بنجاسته فیستصحب الی ان یخرج مدفوع بان المحكوم بنجاسته هو المتغیر ونحن نقول بوجوب اخراجه
سلمنا ولكن قد دل الدلیل علی طهارته باخراج ما یزول معه التغیر فلا یجب الزاید ومن هنا یعلم الجواب عن حجة الاول ایضا
فان قیام التراوح مقام نزح الجمیع فرع وجوبه وقد علم انتفاء الاصل فی الفرع ایضا واما عن حجة الثانی فبما قررناه فی
دلیل ما اخترناه واما عن حجة الثالث فلان الجمع من الاخبار بما ذكرناه من حمل دلیل الجمیع علی ما اذا توقف زوال التغیر
علیه اوضح ولو لم یبعد ما قدمناه من وجوب تخصیص اعتبار زوال التغیر فیما له مقدر بما اذا حصل معه استیفاء المقدر فان
الجمع بالوجه الذی قلناه موجب لقلة التخصیص وذلك بالنسبة الی ما دل علی اعتبار زوال التغیر فانه لا یقع فیه من
جهة التخصیص شیء وانما المخصص هو دلیل الجمیع بحاله توقف زوال التغیر علیه والمدعی ما جعلوه طریق الجمع فیلزم تخصیصه
بما اذا تعذر نزح الجمیع وقد قلنا انه مخصوص بدلیل المقدر فیقع فیه التخصیص من وجهین هذا ودلیل الجمیع لابد من تخصیصه علی
التقدیرین لانهم انما یعتبرونه فی حالة امكانه ولا ریب ان تقلیل التخصیص مهما امكن اولی سیما مع الظهور والوضوح
واما عن حجة الرابع فلانها انما تتم فیما له مقدر واما غیره فان الاكتفاء فیه بمزیل التغیر قائلا بالوفاق والا اوردناهم بالحجة
واما عن حجة الخامس فلانهم لم یوجبوا نزح الجمیع فی غیر المنصوص لوجود الدلیل بل لانتفائه فلا یحصل یقین الطهارة الا به
وقد علمت ان ما دل علی حصول الطهارة بزوال التغیر عام متناول لكل نجاسة فكیف یختص بعدم الدلیل بل الیقین یطلب
المسئلة كاسبقته واما عن حجة السادس فیعلم الجواب مما عن حجتی الثالث والرابع وعن حجة السابع انا صحیح ابن
بزیع ظاهر فی الاكتفاء فی حصول الطهارة بزوال التغیر ونفی الزاید عنه وكذا صحیح ابی اسامة وان تا... التخصیص
بما یحصل معه استیفاء المقدر لضرورة الجمع من حیث ان ایجاب نزح المقدر مع عدم التغیر یقتضی ایجابه معه علی ما هو
بحقیقة واذا اندفعت المنافاة بهذا القدر من التخصیص لم یجز تجاوزه وقد ظهر بذلك ان قولهم لا منافاة بینهما
خلاف الواقع هذا بالنظر الی ما ذكر فی حكم ماله مقدر واما جوابه فی حكم ما لا مقدر له فیعلم مما قلناه فی الجواب
عن حجة الخامس اذا زال التغیر قبل النزح علی وجه لم یحصل معه الطهارة وقلنا بالانفعال بالملاقاة ففی وجوب
نزح الجمیع او الاكتفاء بما یزول به التغیر لو كان قولان اختار اولهما العلامة فی التذكرة واستشكله فی النهایة
والقواعد وصححه ولده فخر المحققین فی شرحه وقواه الشهید فی الذكری ووافقهم علیه بعض المتاخرین والاقرب
الثانی وهو الظاهر من كلام الشهید فی البیان واختیار والدی رحمه الله لنا انه مع بقاء التغیر یكفی نزح القدر الذی
یزول معه فلان یكفی مع حصول الزوال اولی احتجوا بانه ماء محكوم بنجاسته وقد تعذر ضابط تطهیره فیتوقف الحكم بطهارته
علی نزح الجمیع وجوابه منع تعذر الضابط مطلقا فانه یمكن فی كثیر من الصور ان یعلم المقدار الذی یزول معه التغیر
تقریبا ولو فرض عدم العلم به فی البعض توقف الحكم بالطهارة فیه علی نزح الجمیع اذ لا سبیل الی العلم بنزح القدر المطهر

الایه

الایه وقد اشار الیه هذا ایضا والدی رحمه الله فحكم بنزح الجمیع مع عدم علم القدر والكل به حیث لا یعلم احتلف اصحابنا فی
حكم غیر المنصوص وهو كل نجاسة لم یرد بمقدر بها نزح لها دلیل ولو بالعموم فقال الشیخ فی المبسوط الاحتیاط یقتضی نزح جمیع
الماء وان قلنا بجواز اربعین دلوا منها لقولهم علیهم السلام ینزح منها اربعون دلوا وان صارت منخرة كان سایغا غیر ان الاحوط
الاول وحكی عن بعض الاصحاب المصیر الی القول بالاربعین ایضا كما ذهب الیه الشیخ وهو اختیار العلامة فی بعض كتبه واستوجهه بعض
ثم بحثنا المعاصرین وحكی الشهید رحمه الله فی شرح الارشاد عن السید جمال الدین احمد بن طاوس انه اختار فی ذلك البئر الی
نزح ثلثین ونفی عنه الشهید الباس وذهب ابن ادریس وابن زهرة الی وجوب نزح الجمیع واختاره اكثر المتاخرین الا
علی القول بالانفعال اما ایجاب الاربعین فلم نقف له علی حجة واكثر الاصحاب اعرض لكلا بیضا والحدیث الذی ذكره الشیخ
فی المبسوط غیر موجود فی كتب الحدیث فلا نعرف حال سنده مع ان فی متنه قصورا ایضا لان متعلق نزح الاربعین غیر مذكور
والدلالة موقوفة علیه وقد اتفق لبعض الاصحاب التشبث فی دفع الاشكالین بان الشیخ رحمه الله ثقة ثبت فلا یضر الارسال
لانه لا یرسل الا عن الثقات وان الظاهر من احتجاجه به دلالة صدره المحذوف علی محل النزاع وهذا الكلام من الضعف بمكان
اما حدیث الارسال فظاهر وقد مضی البحث فیه فی موضعه واما توجیه الدلالة فلان احتجاج الشیخ به انما یدل علی ظنه
لها وذلك غیر كاف بالنسبة الینا كیف واحتمال الخطا قائم فی الظنون كما هو واضح واما القول بالثلثین فظاهرهم الاستناد
فیه الی روایة كردویه السابقة فی حكم وقوع ماء المطر المصاحب للنجاسات المخصوصة حیث قال فیها ینزح منها ثلثون دلوا
وان كانت منخرة قال العلامة فی المختلف بعد ان حكی عن الشیخ كلامه فی المبسوط واحتجاجه للاربعین بالحدیث الذی ذكره
والنقل الذی ادعاه الشیخ لم یصل الینا وانما الذی بلغنا فی هذا الباب حدیث واحد وهو ما رواه الحسین بن سعید عن
محمد بن ابی عمیر عن كردویه وذكر الحدیث ثم قال وهو یدل علی وجوب الثلثین اما الاربعون كما ادعاه الشیخ فلا ومع
ذلك فكردویه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحدیث صحیح وارسل الاسناد لا الحكم لهذه الروایة عجیبا فان نزح الثلثین
فیها معلق باشیاء مخصوصة لو زال اشكال السند عنها لصارت تلك الاشیاء من قبیل المنصوص ولم یكن من محل
النزاع فی شیء وحیث ان الغرض منها اثبات نزح هذا المقدار لكل نجاسة لم یرد لها بخصوصها مقدر فلا بد من جهة
عموم یكون التناول باعتباره وانتفاؤه ظاهر وربما یوجد فی كلام بعض الاصحاب مناقشة العلامة فی هذا الكلام بان
الروایة المذكورة لو دلت علی المتنازع كان ما لا نص فیه منصوصا وهی مناقشة باردة اذ لا مانع من تخصیص لفظ
المنصوص اصطلاحا بما ورد النص بمقدره معلقا علی نوع نجاسته او ما فی معناه وان یراد من غیر المنصوص ما علق
التقدیر فیه علی الجنس او علی ازید من نوع فانه لا مشاحة فی الاصطلاح هذا والروایة ضعیفة السند بكردویه فانه مجهول
ومن الغریب ان العلامة فی النهایة جعلها حجة القول بالاربعین وفی المنتهی نسب الاحتجاج بها علیه الی البعض ثم
قال وهی انما تدل علی نزح ثلثین ومع ذلك فالاستدلال بها لا یخلو من تعسف لغم ما قال واما ایجاب نزح الجمیع فوجهه انه
ماء محكوم بنجاسته فیتوقف الحكم بالطهارة علی الدلیل ولیس علی ما دون الجمیع دلیل واضح فلا سبیل الی العلم بالطهارة الا بنزح

الجمع اذ به يحصل يقين البراءة ولهذا التوجيه وجه غير انك قد علمت في مسئلة التغير بالنجاسة ان صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع يدل على طهر البئر مع التغير بالنزح الى ان يزول من غير فرق بين نجاسة ونجاسة لما فيه من العموم وان ضم ورد الجمع
بينه وبين ما دل على المقدر وفي بعض الصور اوجب تخصيصه بغيرها واما دلالته في غير المنصوص فباقية بحالها كما هو المحقق
في العام المخصوص ولم يكون نزح الجميع له مطلقا مع التغير مشقيا وهو يقتضي نفسه مع عدم التغير بطريق اولى ما يضعف
القول به وربما تشرح لهذا الاعتبار القول بالاربعين لانحصار اقوال الاصحاب ظاهرا في الثلثة وقد اشتهر الحجة لهذا
الحديث ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فتعين المصير الى الاربعين وقد استوجه بعض مشايخنا القول بالاربعين
كما حكيناه سابقا مع استضعافه للحجة المذكورة له في كلام الاصحاب ولم يذكر له حجة واعتذر عن ذلك بالطول و
احسنه نظرا الى ما قلناه وفي الاكتفاء بمثله في اثبات الحكم نظر لتوقفه على العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص وحصوله
عزيز والغالب في مثله عدم العلم بخلافها لا العلم بعدم الخلاف وبينهما فرق جلي والمتجه عندي الاكتفاء بنزح ما يزيل
التغير لو كان ان وجد والا فالعمل بالجميع والا فالجميع وليس ذلك بطريق التعيين على التقديرين بل لان المقدار المطهر غير
معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال كل منهما عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق قال في المعتبر يمكن ان يقال
ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلم لا يغسل الثوب ولا تعاد
الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وهذا يدل
بالعموم فيخرج منها ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح
للتعبد لا للتطهير وما قاله حسن   اذا تكثرت النجاسة قال العلامة في تداخل النزح سواء كانت النجاسة متماثلة او
متغايرة اما مع التماثل فلان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة واما مع التغاير فلانه بفعل الاكثر يمتثل الامرين
فيحصل الاجزاء وقال المحقق في المعتبر ان كانت الاجناس مختلفة لم يتداخل النزح كالطير والانسان ولو تعدد ما له منزوح
كالكلب والسنور وان كانت الجنس واحدا ففي التداخل تردد ووجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة
الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع
تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شيوعا في الماء زايدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وموته وان كان طاهرا
في الحيوة واستوجه الشهيد وجماعة من المتأخرين منهم والدي رحمه الله عدم التداخل مطلقا نظرا الى ان الاصل في
الاسباب ان تعمل عملها ولا تتداخل مسبباتها وان ظاهر الادلة في الاكثر تعليق الحكم بالفرد من الجنس فادعاء تناول الاسم
فيها للمتعدد مطلقا في حيز المنع وكذا دعوى حصول الامتثال في صورة التغاير بفعل الاكثر بل تو جد المنع اليها اظهر و
استثنوا من ذلك ما اذا حصل بالكثرة في المتماثل انتقال الى حال لها مقدر كما اذا وقع دم قليل ثم وقع بعده ما يخرجه
من القلة الى حد الكثرة فاكتفوا فيه بمنزوح الكثرة وهذا هو الاقوى وزاد الشهيد رحمه الله في الاستثناء ما اذا كان
التكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة في القدر لشمول الاسم وهو حسن اذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم على

تقدر

تقدر بسعة ماء البئر لنزح المقادير المتعددة والتضح واما مع قصوره عنها فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع لانه به يتحقق اخراج الماء
المنفعل والحكم بالنزح انما تعلق به وهذه آت فيما لو زاد المقدر الواحد عن الجميع ايضا وح فلو كان كل واحد من المتعدد موجبا
لنزح الجميع حصل التداخل والتفي بتراوح القوم للكل نظرا من حيث انه قائم مقام نزح الجميع وبدل عنه وقد فرض الاكتفاء
في المبدل بالمرة فكذا البدل وح فان الاكتفاء بالمرة في المبدل انما هو لزوال متعلق الحكم بالنزح اعني الماء المنفعل كما ذكرناه
وذلك مفقود في البدل ولا يلزم من ثبوت البدلية المساواة من كل وجه ويمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة المنزوحات
كون نزح الجميع ابعد غايات النزح عند ملاقاة النجاسات وقيام التراوح مقامه ح يقتضي نفي الزيادة عليه ولم اقف
في هذا على كلام لاحد من الاصحاب   قال الشهيد رحمه الله في الذكرى الحيوان الحامل للاذى ما ت وذو الرجيع النجس
كغيرهما الا مع الانضمام المخرج اما من الدخول او لاطلاق قدر النزح نعم لو انفتح المخرج ادغيره تضاعف وكلامه متجه غير ان
اعتبار التعليل الثاني في الحيوان الحامل مشكل من حيث ان الاطلاق انما يجري فيما تغلب لزومه لذي المقدر كالرجيع الكائن
في الجوف وليس الحمل منه كما لا يخفى فالاعتماد على التعليل الاول وعليه اعتمد المحقق رحمه الله في حكم ما اذا وقع في البئر ما لا يؤكل
لحمه من الحيوان وخرج حيا فانه حكم بعدم التنجيس به وعلله بان المخرج ينضم انضماما شديدا لشدة حذره فلا يلقى الماء موضع
النجاسة وتبعه في الحكم والتعليل العلامة في المنتهى وما تضمنه التعليل من النظر الى شدة الحذر وان كان لا تأثير له فيما
نحن فيه الا ان اصل الحكم جيد لان الانضمام لا ريب في حصوله والوصول الى الباطن غير معلوم   الحق
جماعة من الاصحاب جزء الحيوان بكله في نزح مقدره له واستشكله بعض نظرا الى حصول المغايرة بين الجزء والكل فالحكم
المعلق باحدهما لا يثبت للآخر وح ينبغي ان يكون حكمه حكم غير المنصوص وهذا الكلام جيد لكن التحقيق ان مقدار الكل
ان كان اقل من منزوح غير المنصوص اكتفي به للجزء لان الاجتزاء به في الكل يقتضي الاجتزاء في الجزء بطريق اولى كما هو ظاهر
وان كان المقدر زائدا على القدر الذي ينزح لما لا نص فيه فالمتجه عدم وجوب نزح الزائد لما ذكر من المغايرة المقتضية
لعدم تناول الحكم المعلق باحدهما للآخر ولو اتفق وقوع الاجزاء كلها في الكثرة من دفعة كفى لها نزح مقدر الجملة وان اوجبناه
للجزء فانها لا تخرج بذلك عن الاسم وقد علم في المسئلة السابقة استثناء مثله من الحكم بعدم التداخل ما لو وجد جزء ان
فصاعدا ولم يعلم كونهما من واحد قال الشهيد رحمه الله الاجود التضاعف وهو مبني على القول بالالحاق والوجه عندي
نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص كما قلنا في الفرض الاول   قال العلامة
في المنتهى لو وجب نزح قدر معين فنزح الدلو الاول ثم صب فيها فالذي اقوله تفريعا على القول بالتنجيس انه لا يجب نزح
ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانه لم يرد النجاسة بالنزح والالقاء وكذا اذا القي الدلو الاوسط اما لو القي الدلو الاخير
بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وفيما ذكره من الفرق بين انصباب الاخير و
غيره اشكال لان المقتضي لالحاق الاخير بما لا نص فيه وكونه ماء نجسا لانه ابين ما انفصل عنه كغيره من انواع النجاسات
ولم يرد له مقدر فيكون من افراد غير المنصوص وهذا بعينه جار في الاول والاوسط وكون ابينه نجسا فيهما ظاهر لان

في الاخير لا يصلح فارقا لانهم لا يرتابون في ان ثبوت الانفعال بنوع من اسبابه لا يمنع من تاثير سبب آخر فيه حتى انا نقول بالتداخل عند التعدد وقائهم اوجبوا نزح الاكثر ولو كان سببي الانفعال ما نعا من تاثير السبب الثاني لا يتغير وانه على نزح الاول وبهذا يظهر ضعف التمسك في نفي وجوب الزايد على العدد بالاصل وان ادعى عدم زيادة النجاسة بالنزح والالتفات بعد القول بحدوثها اذا وقع الاخير في اثناء النزح وقد سوى الشهيد رحمه الله بين الحكم في عدم وجوب الشيء سوى اعادة مثل الواقع فقال في الذكرى لو انصب الدلو باسره اعيد مثله في الاصح وان كان الاخير للاصل وفي البيان نحوه وقد نبهت بما قررناه ضعفه وينبغي ان يعلم ان مدار الحكم هنا على الضباب ما يزيد عن القدر المعتاد في نقط حال النزح وان لم يستوعب بحجم الدلو لتحقق المقتضي والعلامة وان لم يتعرض لذلك فقد اشار اليه الشهيد في الذكرى والاعتبار يرشد اليه واما ما لا يزيد عن العادة من الف نقط وقت النزح من الدلو فلا ريب في العفو عنه لو القي ولو من المنزوح من بير طاهرة قال الشهيد رحمه الله الاقرب وجوب منزوحه يعني يجب للنجاسة التي هو بعض منزوحها ووافقه على هذا بعض المتاخرين وقال العلامة في النهاية الاقوى عدم النجاسة ورعى قدر الواجب في تلك النجاسة سوا الاول والاخير وما بينهما واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص واستقرب في التحرير الالحاق به ان زاد منزوح تلك النجاسة على الاربعين وكانه بناه على القول بنزحها لغير المنصوص حيث لم يطلع منه المصير اليه وهذا الخلاف جار فيما لو انصب في البير المنزوحة وقلنا بوجوب النزح له وفي انصباب الاخير فيها عند العلامة وقد شرك بينهما في الحكم في الكتب الثلثة والمحقق في ذلك بناء على القول بالانفعال ايجاب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المنصوص لها ومنزوح غير المنصوص على حسب ما يترجح فيه النحو ما ربما حكم الحرفان الاكتفا بالمقدر لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفا به للتنجس بها بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجز واما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان التنجس مغايرة للتنجس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة له على الدليل الاول لو كان الواقع جميع الماء المنزوح فهو كالو وقع الدلو الواحد وقد نص على التسوية بينهما الشهيد في البيان وربما يستبعد من حيث ان ملاقاته لماء البير لو اثرفيه الفعلا لاولا الاكتفا في مقدار النجاسة التي يقتضي الاتصال على نزح المقدار الواقع فيلزم طهر المنفعل من دون نزح شيء منه ويندفع بان الواقع اذا شاع في اجزاء البير صار من جملتها وتناوله حكمها حتى وان كان عين نجاسة فانها بالاستهلاك تدخل فيما يسمى اليه الا ترى ان كثيرا من المقادير التي شرع لوقوع اعيان النجاسات حيث يستهلك لا ينفك عن اجزاء منها يستهلكه في الماء وقد اكتفى بها في طهر الماء ولم يتوقف على كون المنزوح زايدا على القدر المعتبر بمثل مقدار النجاسة وذلك واضح والثاني ذكر العلامة في النور والشهيد في البيان انه لو وقع المنزوح له وما والمنزوح له في البير الطاهر تداخل النزح وهذا من العلامة جيد لانه يرى التداخل مع التكثر مطلق واما الشهيد فمشكل لانه نفى التداخل مطلقا كما عرفت وقد اتفقا على التداخل هنا الشيخ على في بعض فوايده مع انه ممن يرى عدم التداخل عند التكثر مطلقا ووجه الحكم هنا بان الواقع نجاسة

واحدة

واحدة في الحقيقة فلا يتعدد منزوحها وتوجه المنع اليه ظاهر فان احدهما متنجس والآخر نجاسة وكل منهما مؤثر للانفعال لو انفرد وهو معترف به ايضا فحكمه بالتداخل مصير الى القول بالتداخل من حيث لا يعلم
عاد بعد ذلك الى ... يطهر البير بعود مائها فاذا ظاهر لا يجب له نزح قاله كثير من الاصحاب وعللوه بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح ولا يعلم كون العايد هو الغاير فالاصل فيه الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبير بل بمائها وانها بالبير بل بائها المحكوم بنجاسته ولا نعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح وما قالوه متجه واعلم ان لبعض من حكم بالطهارة هنا وسقوط النزح لما ذكر من التعليل فيها اذا اجريت واوجب النزح مع ان التوجيه المذكور هنا جار بعينه هناك ويزيد عنه بحصول الجزم بان الا... المذاهب فان الجريان يذهب بالموجود قطعا ويأتي بعده ما جديد قطعا اللهم الا ان الحكم بالنزح متعلق بالبير والاوا تخرجها عن الاسم فالذي ينبغي اسقاط النزح في الصورتين والحكم بطهارة الماء الجديد في الحالين ولعل ... في الحكم في صورة الاولى يريد به اجراء التعليم وذهاب الماء المحكوم بنجاسته ومع ذلك فلا اراه يسلم من المناقشة
يجب الغراق النجاسة قبل الشروع في النزح اذا كان لها مقدر وكانت عينها باقية وقلنا بالانفعال بالملاقاة ووجهه ظاهر فان الملاقاة الموجبة لنزح القدر مع بقاء العين لا يطهر للنزح فايدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة قال الشهيد رحمه الله في الذكرى لو تمعط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس العين فان استمر الخروج استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر لبقاء النجاسة والنزح بعد خروجها او استحالتها وكذا لو تفتت اللحم ولو كان شعر طاهر العين امكن اللحاق لمجاورته النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبق منا وما ذكره جيد والظاهر رجحان اللحاق في شعر طاهر العين فيتوقف التطهير على اخراجه وبه قطع في الدروس لا يعتبر في النزح النية لانه بمنزلة ازالة النجاسة ولان اعتبارها خلاف الاصل فيحتاج الى الدليل ولا دليل وظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ايضا وبالجملة فهو مما لا ريب فيه ولا يعتبر في النازح البلوغ ولا الاسلام فيجوز ان يتولاه الصبي والكافر اذا لم يتعمد مباشرة الماء ولا الذكورية بل ولا الانثوية فيجزي نحو الدالية والسانية لصدق الاسم وهذا في غير التراوح كما مر وهل نجس النازح ما يلاقيه من ماء المنزوح على القول بعدم اطراد الاستثناء بالعمل وفيه نظر لا يخفى اما الدلو والرشا فيحكم بنجاسته احتمالا لان اخرها لم وصرح الشهيد في اكثر كتبه بالعدم وعلله في الذكرى بعدم امر الشارع بالغسل وفيه نظر لا يخفى اما الدلو والرشا فلا يجب غسلهما بعد الانتهاء وهو مما لا يعرف فيه خلاف بين الاصحاب ووجه المحقق في المعتبر الحكم في الدلو حيث لم يتعرض لغيره بانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشرع وبان استحباب الزيادة في النزح ثابت في بعض الموارد وهو يدل على عدم النجاسة والا لتنجس ماء البير عند الزيادة قبل غسلها والمعلوم من عادة الشرع خلافه وتبعه في هذا التوجيه العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وهو حسن واما جوانب البير فادعى بعدم النجاسة بما يصيبها من ماء النزح واحتج له في المعتبر بلزوم المشقة وتبعه في المنتهى وقال في الذكرى على اجمعوا على طهارة الحماة والجدران
المرجع في الدلو الى العادة اذ لم يثبت للشرع فيها حقيقة لو دلت بالجهالة

الشرعية ولا عرف لزمانه فيما عرف الحمل عليه والقاعدة في مثله عند اشتباه الامرين الرجوع الى الوزن الموجود واللغة
وضع اللغة الثابت والا كان هو المقدم وكل ذلك منتف فيما نحن فيه فيرجع الى ما يصدق عليه الاسم في العرف الان صغيرا
كان او كبيرا او لو اعتبر في تلك البئر لنزح فالاجود الاقتصار عليه بعد تحقق صدق الاسم لا مطلقا كما ذهب اليه بعض المتاخرين
حيث اكتفى بالمعتاد عليها وان كان لخزانة الفخار اي كان ما يستقى به الان في البلد غالبا وهو ضعيف جدا لان تعليق
الحكم على الدلو يقتضي الوقوف مع مسماه كما هو واضح ولا ريب في عدم صدقه على نحو الانية المذكورة ولو اختلف المعتاد
والغالب فالبعض فالاصوب الحاق الاكثر وان غلب فيه الاقل على الاول ونقل عن بعض القول بان المراد بالدلو الهجرية وان وزنها
ثلثون رطلا واستدل القول بان وزنها اربعون ولا نعرف الماخذ   لا يعتبر الدلو في النزح لازالة التغير ولا
في نزح الجميع اذ الغرض في الموضعين ازالة الماء وهو يصدق باي وجه اتفق وكذا في نزح الكر حيث يعتبر والوجه في الكل واضح و
قد نبه على ذلك جماعة من الاصحاب في النزح للتغيرات خبرنا بان العلة في الجميع واحدة اما ما يجب له مقدار معدود ففي
تعيين نزحه بالدلو او جواز اخراجه بالة كبيرة تسع العدد خلاف بين الاصحاب فذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
والتحرير والشهيد في الدروس والبيان الى الاول ووافقهم جماعة من المتاخرين منهم والدي رحمه الله وقال العلامة
في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى بالثاني واختاره بعض من يحضرنا من المعاصرين والاقرب الاول لنا ان الادلة وردت
بالعدد ولعل الحكمة متعلقة به فيتوقف الحكم لقيام غيره مقامه على الدليل احتجوا بان الامر بالنزح وارد على الماء والدلاء
مقدار فيكون القدر هو المعتبر المراد وتعبده بالعدد لانضباطه وظهوره بخلاف غيره وبان الغرض من النزح اخراج
الماء من حد الواقف الى كونه جاريا او نازيا لتأثير الحاصل عن النجاسة وتفيده التطهير ولذلك اختلف فيه القدر
لاختلاف النجاسات بقوة التاثير وضعفه وتفاوت الابار بسعة المجاري وضيقها والحق ان هذا الغرض يحصل
باخراج المقدار المعين باي وجه اتفق والجواب عن الاول انا نسلم كون النزح ورد على الماء وان الدلاء مقدار ولكن يمنع
كون المراد اخراج القدر مطلقا لان الاوامر وردت بطريق خاص واتباعها لازم وعن الثاني انه وان كان الغرض من
النزح الاجراء الا ان طرقه مختلفة والادلة انما وردت ببعض معين منها فالحاق غيره به قياس مع ان الفارق ربما
كان موجودا من حيث ان تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتض للاستهلاك اجزاء النجاسة
الشايعة فيه فيكون سببا لطيبه ولعله الحكمة في الامر به ومن البين ان ذلك لا يحصل مع الاخراج دفعة او ما في معناها
لا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا الا ان يعلم وصول نجاستها الى الماء بناء على القول بالانفعال او تغيره
بها على ما اخترناه ولا نعرف في ذلك خلافا ويدل عليه مع الاصل رواية محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر
يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضا منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ورواية
ابي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك
عليهم فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال توضؤا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في

وادي

وادي يصب في البحر وقد ورد بخلاف هذه الروايات روايتا زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير عن الحسن قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها
يجري البول قريبا منها ا ينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما
قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر
الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل فلا توضأ
منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري البول يلصقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس
وان استقر فيه قليلا فانه لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع
كله وهذه الرواية تدل بظاهرها من جهات متعددة على حصول التنجيس بالتقارب ويشكل بانها انما تتم على القول
بالانفعال بالملاقاة وقد بينا ان التحقيق خلافه سلمنا ولكن الاتفاق واقع والقائلين بالانفعال على عدم التنجيس
بالتقارب الكثير حكاه العلامة في المنتهى وقد طعن فيها بعض الاصحاب بان روايتها لم يسندوها الى امام فيجوز ان
يكون قولهم قلنا له اشارة الى بعض العلماء قال وهذا الاحتمال وان كان مرجوحا الا انه غير ممتنع والاولى عندي
ان يفتح للدخل فيها غير هذا الباب فنقول ان الظاهر كون تقاربهما موجبا في محل يكثر ورود النجاسة عليه
ويطول فيه النفوذ وما هذا شانه لا يبعد افضاؤه مع القرب الى تغير الماء لا سيما اذا طال الزمان فلعل الحكم بالتنجيس
في تنظر الى شهادة القرائن بان يكون جريان البول في مثله يقتضي الى حصول التغير في اوصاف الماء او نقول
ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن الوصول الى الماء في الجملة بل ربما حصل معه العلم بقرينة
الحال وهو موجب للاستقذار ولا ريب في مرجوحية الاستعمال مع قبل النزح فيكون الحكم بالتنجيس والنهي عن الاستعمال
محمولين على غير الحقيقة وهو جائز لضرورة الجمع بينها وبين الادلة الدالة على نفي النجاسة عن البئر بدون التغير معارضة
له وهي اوضح دلالة واقوى اسنادا واكثر وكتاب التاويل بها اولى   قال المحقق في المعتبر اذا تغير ماء البئر
تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون لا منها وان بعد والاحوط التطهير لان سبب النجاسة
قد وجد فلا يحال على غيره ولكن هذا ظاهر لا قاطع والطهارة في الاصل متيقنة فلا تزال بالظن وجزم العلامة في المنتهى
ببقائه على الطهارة وقواه الشهيد في الذكرى قال وهذا من باب عدم النجاسة بالظن والامر كما قال
المشهور بين الاصحاب استحباب التباعد بين البئر والبالوعة بمقدار خمس اذرع ان كانت البئر فوق البالوعة
او كانت الارض صلبة والا فسبع وصرح جماعة منهم باعتبار الفوقية بالجهة حيث تستوي القراران بناء على ان جهة الشمال
اعلى فحكموا بفوقية ما يكون فيها منهما وخالف ابن الجنيد في التقدير فقال في المختصر لا استحب الطهارة من بئر يكون بين النجاسة
التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة
اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا سيما
لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله والذي يستفاد من هذه العبارة انه يرى التقدير بالاثني عشر بشرطين رخاوة

الارض وتحتيه البئر ومع انتفاء الشرط الاول يسبع وكذا مع استواء القرار اذا كانت المحاذاة في سمت القبلة بمعنى ان احدهما
كانت في جهة المشرق والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب وهذا الاعتبار يلحق بما اعتبار الفوقية في الجهة كما حكيناه عن
البعض بحيث يكون المحاذاة في غير جهة القبلة بكون احدهما في جهة الشمال فيصير اعلى وقوله فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها
فلا بأس ظاهر في نفي التقدير ح وقد كثر في كلام المتأخرين من الاصحاب حكاية خلافه في المسئلة على غير الوجه الذي
تدل عليه عبارته هذه فحكوا عنه التقدير بالاثني عشرة ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة وبالسبع
ان كانت صلبة او كانت البئر فوق واول من حكى خلافه هكذا العلامة في المختلف وتبعه الباقون حتى قال بعضهم انه
اهمل حكم حال المساواة والرخاوة بناء على ما وجده في النقل وقد علمت ان كلامه يقتضي التقدير بالسبع ح اذا كانت
المساواة حاصلة باعتبار الجهة ايضا وانه لا عبرة في صورة علو البئر شيئا وقد احتجوا للمشهور برواية الحسن بن رباط
عن ابي عبدالله عليه السلم قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع
واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي زيد الحمار عن بعض اصحابنا
عن ابي عبدالله عليه السلم قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة
اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وجه الاحتجاج ان في كل من الروايتين
اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وذلك ان التقدير بالسبع فيهما مطلق فيقيد في الاولى بالرخاوة
لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التي هي الصلابة ويقيد في الثانية بعدم فوقية البئر لدلالة
الاولى على ارادة الخمس مع اسفلية البالوعة والظاهر ان المراد من قوله في الرواية الاولى فسبعة اذرع من كل ناحية
انه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر الى غيره متفاوتا وذلك مع استدارة
راس البئر فربما يبلغ المسافة السبع اذا قيس الى جانب ولا يبلغه بالقياس الى جانب آخر فالمعتبر ح البعد بذلك
المقدار فما زاد بالقياس الى الجميع ذكره بعض الاصحاب وهو حسن وحجة ابن الجنيد الرواية التي اشار اليها
وهي رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبدالله عليه السلم عن البئر يكون الى جنبها الكنيف
فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها
لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاها
بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وقد ينظر بعض الاصحاب في دلالة هذه الرواية على ما ادعى
ابن الجنيد بالنسبة الى ما حكوه عنه كما نبهنا عليه الامر كذلك فان اعتبار السبع في صورة علو البئر ليس للرواية
دلالة عليه وقد نقلوه عنه ولا يخفى عليك ان بين الرواية وبين عبارته التي حكيناها من المناسبة الا في الصورة
المذكورة حيث نفى البأس فيها مطلقا وهو في الرواية مقيد بان يكون بينهما اذرع ولعل الشرط في عدم فوقية

لهذا

لهذا الشرط عدم الانفكاك عنه في العادة حيث يحمل لفظ الاذرع على اقل الجمع اذ من المستبعد جدا ان يوضع
في جنب بئر باقل من ثلث اذرع هذا وقد جمع بعض الاصحاب بين هذه الرواية وبين روايتي المشهور بحمل اطلاق
الاذرع في صورة فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر
وحمل الزايد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب وفي الحمل الاول تكلف واما التقييد
ففاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث يقتضي المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يحام الحمل على تحتية
البئر نعم حمل الزيادة في الاثني عشرة على المبالغة ممكن وربما حمل التقدير بالاثني عشرة على ما اذا كان علو الكنيف
بالقرار والجهة وحمل السبع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وهو محتمل غير ان طرق الروايات الثلث
ضعيفة وكان الاصحاب هونوا العمل بها والبحث عن وجه الجمع بينها على قاعدة التساهل في ادلة السنن وقد يبنى في حسنة
زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الدالة على انفعال البئر بالبالوعة التقدير بالتسع في صورة علو البالوعة وبالثلث
او الاربع في عكسه وهي اقوى ما روي في هذا الباب اسنادا وقد ذكرها المحقق في دليل الاحتجاج لاستحباب التباعد
بالخمس والسبع كما هو المشهور بعد ان ذكر رواية الحسن بن رباط ومرسلة قدامة بن ابي زيد ثم قال فهذه الروايات
لا تنفك عن ضعف واجودها الاخيرة مع انهم لم يثبتوا القايل لكن في ذلك احتياط فلا بأس به واشار بعدم بيان
القايل الى ما حكيناه عن البعض من الطعن فيها لعدم اسنادها الى الامام والظاهر انها مسندة فربما كان العمل بها اقرب
على ان العمل بالمشهورة مثله لا بأس به كما قاله المحقق اذا عرفت هذا فاعلم ان حجتهم على اعتبار الجهة الرواية التي احتج بها
ابن الجنيد وفي الرواية الثانية من حجة المشهور اشعار به ايضا وقد عرفت الحال

في الجاري والغيث

ذهب اكثر الاصحاب الى ان الماء الجاري وهو النابع غير البئر لا ينجس بملاقاة النجاسة وان نقص عن
الكر وخالف في ذلك العلامة فاعتبر فيه الكرية كالواقف ولم يعرف له موافق ممن تقدمه من الاصحاب بل ظاهر المحقق
الاتفاق واجماعهم على خلافه فانه قال في المعتبر لا ينجس الجاري بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع والعجب ان العلامة
في المنتهى وافق المحقق على نقل الاتفاق فقال فقهاؤنا على عدم نجاسته بالملاقاة وذكر قبل ذلك ان تغير الجاري بالنجاسة
لا يوجب نجاسة جميعه بل القدر المتغير فقط ووجهه بان غير المتغير لم يتحقق فيه الا الملاقاة وهي لا توجب التنجيس
له ودليله وعنى به ما حكيناه عنه من نقل الاتفاق عليه على حد ما قاله المحقق مضافا الى اخبار
اخر سبق لنا الاحتجاج بها المحقق وبالجملة فهو كثير الاتفاق الاثر في هذا الكتاب بما استدل لهذا الحكم بمثل ما استدل له
ثم انه قال في بحث مسئلة التغير وكذلك البحث في الواقف الزايد على الكر فان ما عدا المتغير ان بلغ كرا فهو على الاصل
وهذا الكلام كالنص في صحة ان نفيه لانفعال الجاري بالملاقاة في نقل الاتفاق فقهائنا عليه غير مختص بالكثير منه والا
لما صح اطلاق الحكم بعدم انفعال غير المتغير بمجرد الملاقاة من دون اشتراط بلوغه الكر كما اشترطه في كثير الواقف
هذا ونسخ المنتهى مختلفة في هذه المباحث كثيرا فربما يوجد في بعضها ما ينقص في الآخر وبالعكس وههنا يوجد

في البعض زيادة في بعد الحكمين اللذين حكيناهما وهي انه قال في جملة فروع ذكرها لا فرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب
اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا وهذا عجيب بعد ما اسلفه من الفرق بينه وبين الراكد المقتضي لعدم اعتبار
الكرية فيه واحتجاجه في ذلك بان فيما علماؤنا عليه ويؤول الى جماعة من المتاخرين عنه الموافقة له على اشتراط
الكرية والاظهر عندي مختار الاكثر وعليه استقر راي والدي رحمه الله بعد ذهابه في المسالك وغيره من مصنفاته
الى ما اختاره العلامة لنا الاصل وما تقدم في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع الدال على عدم انفعال البئر بدون التغير حيث علل فيه
نفي الانفعال بوجود المادة وقد تقدم ان العلة المنصوصة تتعدى بها الحكم الى كل موضع يوجد فيه اذا شهدت الحال
بخصوصية متعلقها الاول لا مدخل له فيها والامر هيهنا من ذلك القبيل فان خصوصية البئر لا تصلح للتعليل وشهادة الحال بذلك
ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وح يختص المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع فيثبت
له الحكم وهو المطلوب حجة القول الاخر عموم ما دل على اشتراط الكرية في عدم انفعال الماء بالملاقاة فانه متناول لمحل النزاع
وقد تقدم والجواب على تقدير تسليم العموم بحيث يتناول موضع النزاع انه مخصوص بصحيح ابن بزيع لدلالته على ان وجود المادة
سبب في نفي الانفعال بالملاقاة فلو كانت الكرية معتبرة في ذي المادة لكانت هي السبب في عدم الانفعال فلا يبقى للتعليل بالمادة
معنى   الظاهر من كلام العلامة انه يكتفي هيهنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه وقد مر في بحث
الواقف انه يشترط في بعض كتبه المساواة فيه على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هيهنا فكانه يرى للجاري خصوصية على الواقف
في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد
ما ذكره في الواقف للزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة اوايلها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك
معلوم الانتفاء   اذا اتصل الواقف القليل بالجاري لحقه حكمه فلا ينفعل بملاقاة النجاسة ويعتبر في ذلك [illegible] السطحين
او علو الجاري وبهذا الاشتراط صرح جمع من الاصحاب منهم الشهيد رحمه الله في اكثر كتبه وقد سبق نقل كلامه في ذلك وتوقف
فيه والدي رحمه الله فاكتفى بمجرد الاتصال اذا صدقت معه الوحدة عرفا وقصد في ذلك استبعاد جدا اطلاق العلامة الحكم
في كتبه وقد مر تحقيق ذلك مستوفى ويعتبر ايضا كون الواقف طاهرا قبل الاتصال فلو كان نجسا توقف لحوق الحكم له على الممازجة
بينهما لانه مع عدمها يبقى على نجاسته كما مر من التغير في نظيره وبمجرد الاتصال لا يكفي في ثبوت حكم الجاري له هنا
اشترط الشهيد في الدروس دوام النبع في عدم انفعال قليل الجاري بالملاقاة وتبعه بعض المتاخرين ولا
يخلو هذا الشرط من اجمال وقد اختلف كلام من تاخر عنه من الاصحاب في بيان المراد منه فذكروا فيه وجهين احدهما
ان المراد بالدوام عدم الانقطاع في اثناء الزمان لكثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتنقطع في الصيف وهذا المعنى
وان كان له قرب بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه المتبادر منه في العرف لكنه مستبعد في نفسه جدا اما اولا فلانه لا شاهد
له من الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي واما ثانيا فلان الدوام بالمعنى المذكور
وان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه لانه لا سبيل الى العلم به وان خص ببعضها فهو مجرد التحكم وبالجملة فهذا المعنى

من الفساد

من الفساد بحيث لا يحتاج الى البيان وقد قال الفاضل الشيخ علي في بعض فوايده ان اكثر المتاخرين عن الشهيد رحمه الله ممن لا
تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو من افحش
اغلاط الفقهاء وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس بمحل نظر فيه ويحتاج الى الكلام عليه والاعتناء برده وانما
قصد بذلك الاشارة الى خطابه لتستحسنه ذوو البصاير ونعم ما قال الثاني ما ذهب اليه الفاضل الشيخ علي وجعله الظاهر وهو ان المراد
بدوام النبع استمراره حال الملاقاة بالنجاسة وهو حسن وتقريبه ان عدم الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق لوجود
المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما تخلف ذلك في بعض افراد
النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا وليس
له فيما بين الزمانين مادة وهذا البعض الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال
بناء على عموم ما دل على انفعال القليل لسلامته ح عن معارضة وجود المادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل
هذا ولولاه لكان داخلا في عموم النابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب وان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة الا انه
ليس بجامع لمادة الاشكال من حيث ان ما ذكرناه في عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة وربما حصل له في بعض
الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم ح عدم انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان
يقال ان الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر
محالا على الاعتبار وهو شاهد بمساواته للمستمر   لا ريب في نجاسة الجاري اذا تغير في احد اوصافه بالنجاسة
وقد تقدم في بحث الواقف ما يدل عليه ثم ان كان التغير مستوعبا له نجس اجمع وان اختص بالبعض نجس المتغير قطعا واما الباقي فيختلف
حكمه باختلاف حال الماء في الكثرة والقلة واستواء السطوح واختلافها وقطع التغير لعمود الماء وعدمه وتفصيل المسئلة ان نقول
اذا تغير بعض الجاري فاما ان يكون متساوي السطوح او لا وعلى التقديرين اما ان ينقطع بالتغير عمود الماء وهو ما بين حافتي المجرى
عرضا وعمقا او لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير الى غير جهة المادة مقدار الكر او لا فهذه صور ست الاولى ان يكون
السطوح مستوية ولا ينقطع عمود الماء ولا اشكال في اختصاص المتغير بالتنجيس لا سيما اذا كان المجموع مما ليس بمتغير
بالغا مقدار الكر الثانية الصورة بحالها ولكن قطع التغير عمود الماء وكان ما يلي المتغير في جهة المادة ذكرا وحكمها كالاولى
الا انه على القول باعتبار الكرية في الجاري لا بد من بلوغ ما يلي المتغير الى جهة المادة مقدار الكر وربما يوجد في كلام بعض
الاصحاب الحكم بعدم انفعاله وان اعتبرنا الكرية وكان تعليلا معللا بان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس فلا ينفعل به
وليس بشيء فان الجريان يتحقق مع المساواة كما يشهد به العيان ولا ندري من اين فهم توقفه على علو جهة المادة الثالثة
ان تستوي السطوح ويقطع التغير العمود ويكون ما يليه الى غير الجهة دون الكر ولا ريب في نجاسته مع المتغير لملاقاته له وقبوله
التاثير به من حيث القلة وحكم ما قبل المتغير كالذي قبلها الرابعة ان تختلف السطوح ولا ينقطع العمود والحكم كما في الصورة الاولى الخامسة
الصورة بحالها ولكن انقطع العمود وكان ما بعده بالغا قدر الكر والكلام فيها مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء السطوح في مقدار

الكر من الواقف وعدمه وعلى الاشتراط ينجس ما تحت المتغير وما عداه يختص الحكم بالمتغير واما ما فوقه فهو طاهر قطعا وان اعتبرنا الكرية
في الجاري وكان اقل من الكر لانه لا عن النجس فلا يؤثر فيه المساواة ان اختلف في ينقطع وينقص ما تحته عن الكر ولا اشكال في نجاسة ما
تحت المتغير كما لا اشكال في طهارة ما فوقه   قد عرفت بما حققناه ان قليل الجاري وكثيره سواء في عدم التنجس بدون التغير
فحيث يحكم بنجاسته يتوقف طهره في نفسه على زوال تغيره وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى تستهلكه بناء على اشتراط الامتزاج
في تطهير الماء كما اخترناه سابقا واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فظاهر البعض توقفه على ذلك ايضا نظرا الى ان الاتصال
فظاهر البعض الذي يكتفى به في التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس او المساواة له وليس ذلك متحققا في المادة لانها باعتبار
خروجها من الارض لا يكون الا اسفل منه وصرح جمع من المتأخرين بحصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعللوه بوجود المادة
والتحقيق انه ان كان للمادة نوع علو على الماء النجس او مساواة فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال والا
فاشتراط التكاثر والتدافع متعين هذا حكمه باعتبار تطهيره بنفسه فاما تطهيره بغيره فالحكم فيه في الواقف وقد مر تحقيق طرفه
فليلحظ من هناك   حكم ماء البئر على القول بعدم انفعاله بالملاقاة كما هو المختار حكم الجاري فانه بعض
افراده فيطهر مع التغير بتكاثر مادته وتدافعها حتى تستهلك المتغير كما في غيره من افراد الجاري وظاهر بعض الاصحاب توقف طهارته
على النزح مع القول بعدم الانفعال بالملاقاة ولعل وجهه ان التدافع والتكاثر لا يحصلان الا مع النزح ولهذا قالوا ان السر في النزح
كونه بمنزلة اجراء الماء ليزول عنه الاثر الحاصل بالنجاسة   قال في التذكرة لو نبع الماء من تحت الواقف النجس لم يطهره وان
زال التغير وهذا الحكم على ظاهره مشكل لان المقتضي لعدم تطهيره له اما كون النجس لعاحال الاتصال او نقصان النابع عن مقدار
الكر وكلاهما منظور فيه اما الاول فلوجود مثله في الجاري وقد حكم بطهارته مع التكاثر وازالة التغير والفرق بين الموضعين
ليس بواضح واما الثاني فلانه لا وجه لتخصيص الحكم بالنابع من تحته لانه جار في مطلق النابع الناقص عن الكر فان الاجزاء
الواقعة منه على النجس المختلط به ينفعل بذلك عنده فاي نكتة في التخصيص بما ذكره والحق ان النابع في هذه الصورة لا ينفعل
واما الواقف فان استهلكه النابع بان كثر تدافعه عليه واستعلاؤه له طهر ايضا والا فلا وقد حكى المحقق في المعتبر عن الشيخ انه لم يفرق
في المبسوط في تطهير الواقف القليل بين كون المطهر نابعا من تحته او يجري اليه او يغلب فيه وانه قال في الخلاف لا يطهر الا ان يرد عليه
كر من ماء ثم قال المحقق وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون
نبعا من الارض فهو صواب وتبعه على هذا في المنتهى فحكى كلام الشيخ في الكتابين ثم قال ان اراد بالنابع ما يكون نبعا من الارض
ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل به من تحته فهو حق وهذا الكلام يؤذن بان النظر
في كلام التذكرة الى الوجه الثاني الاول وبما يستغرب هنا كلام المحقق لمخالفته بحسب الظاهر لما هو المعهود منه في حكم الجاري
فانه لا يقول بانفعاله بالملاقاة ويرى ان كلام العلامة جار على رايه في الجاري مشتملا على ظاهر الحال من عدم بلوغ النابع
في الفرض المذكور مقدار الكر والا كان من قبيل التطهير بالكر على جهة العلو فيه اقول والتحقيق عندي ان الامر بالعكس فان في
كلام الشيخ اشعارا بان المراد بالنابع في الفرض الذي ذكره هو البئر لانه قال في الخلاف اذا نقص الماء عن الكر وحصل فيه
نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه ولا يحكم بطهارته الا اذا ورد عليه كر من ماء فصاعدا وقال الشافعي يطهر بشيئين

احدهما

احدهما ان يرد عليه ماء طاهر يتم به قلتين او ينبع فيه ما يتم به قلتين ثم قال الشيخ دليلنا ما ذكرناه في المسألة الاولى وبذلك لما ما
ذكره في مسألة تطهير الكثير المتغير حيث قال انما يطهر باحد امرين ان يطهره او يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا ويزول عند ذلك
تغيره وانه لا يطهر بشيء سواه وحكى عن الشافعي في طريق تطهيره وجوها منها ان ينبع من الارض ما يزول معه تغيره ثم قال دليلنا
ان الماء معلوم نجاسته وليس لنا ان نحكم بطهارته الا بدليل وليس على الاشياء التي اعتبروها انها تطهر الماء دليل قال ولا يلزمنا
مثل ذلك اذا ورد عليه كر من ماء لان ذلك معلوم انه يطهره لانه اذا بلغ كرا فلو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس الا ان تغير احد اوصاف
الماء وان الماء النجس ليس باكثر من عين النجاسة فاما ما ينبع من الارض فان ذلك يعتبر في الابار ولها حكم يخصها هذا كلامه ولا يخفى انه
ارادة البئر من النابع فيتجه كلام المحقق حيث انه يقول بانفعاله بالملاقاة ويشكل كلام العلامة لانه لا يقول به والتشبث بحكم اشتراط
الكرية انما يتوجه مع ظهور كون المفروض فيه ناقصا عنها وليس بظاهر وما ذكر من القرينة عليه ضعيف الدلالة وقد كان الاولى مع
البناء على هذا التفصيل المسألة وترك الاجمال الواقع فيها على ان له في النهاية كلاما يؤذن بعدم البناء في هذا الحكم على الجهة
المذكورة حيث قال لو نبع من تحته يعني القليل النجس فان كان على التدريج لم يطهر والا طهر واطلق الحكم بعدم الطهارة في ذلك
في القواعد والتحرير وربما كان موضعه في هذا المقام بعيدا عن التحرير وفي الذكرى لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره
لصيرورتهما واحدا اما لو كان رشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية وهو ناظر الى ما ذكرناه من اعتبار الاستهلاك بالتدافع
والاستعلاء وقد اجاد   اطلق العلامة في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه حتى يزول فيه التغير وانت
خبير بان هذا لا يتم على ما ذهب اليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ من البين ان ما يتجدد من المادة
بعد استيعاب التغير بجملة الماء لا يبلغ مقدار الكر واللازم من ذلك انفعاله بالمتغير وهكذا القول فيما بعده وهلم جرا فلا
يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير في حصول الطهارة له من نفسه يتوقف طهره على مطهر من خارج وكلامه
صريح في خلاف ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان تلك الدعوى ويظهر من كلامه في حكم تغير البئر انه يرى تعين النزح
وان امكن ازالة التغير بغيره وحمله بعض المتأخرين على انه ناظر الى اشتراط الكرية في عدم انفعاله لكونه من جملة انواع الجاري
الذي يعتبر فيه الكرية فلا تصلح المادة بمجردها للتطهير حيث يزول التغير ولا يذهب عليك ان حكمه بحصول الطهارة بمثل ذلك
في مطلق الجاري الذي هو العنوان في الاشتراط ينافي هذا الحمل وينافيه ولو نظرنا الى ذلك في حكم البئر لكان مورد الشرط الذي عنى
مطلق الجاري احق بهذا النظر فان قلت يمكن ان ينظر لما ذكره في تطهير البئر فيقف مع مورد النص وهو النزح ويكون ذلك
منه لعدم النظر اليه في حكم غيره من افراد الجاري بتوهم حصول الحكمة في النزح كما سبق اليه الاشارة من اجراء ماء
البئر من جريان الواقف اسا كونه جاريا جريانا يزيل عنه الاثر الحاصل بالنجاسة واذا اقتضى ذلك حصول الطهارة له مع
التغير فينبغي ان يكون الجريان في غيره مقتضيا لحصولها اذ المرجح في هذا ان العلة في الطهارة جريان الماء فيلزم
وجود المعلول حيثما وجدت العلة لا سيما اذا كان وجودها في غير محل الدليل اقوى والدليل والحال هنا كذلك فان الجريان
الحاصل عن النزح ضعيف بالنظر الى ما يحصل في مطلق الجاري ولا يكون حكم التغير مستندا الى الدليل النقلي فيختص بعموم ما دل

على حصول الانفعال بملاقاة النابع للنجاسة لغير صورة التغير بلت ملاحظة التعليل الذي ذكرته وفرض صلاحيته للتعدية
لسائر محاله يقتضي في الحقيقة ابطال القول بانفعال الجاري بالملاقاة راسا لانه يخصصه بغير صورة التغير وتحقيق ذلك ان
حال التغير مشتمل على ملاقاة النجاسة قطعا وزيادة وصف التغير فان لم يكن مقوية للنجاسة فليست بمنقصة لضعفها و
اذا ثبت كون المادة في هذا الحال صالحة لقهر النجاسة وازالتها وغير منفعلة بملاقاتها ولا متاثرة بها فالدليل هذا الا عين
الابطال للقول بالانفعال ما الغيث يلحق بالجاري في عدم الانفعال بالملاقاة ما دام نازلا سواء جرى ام لم يجر
ذهب اليه اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وغيرهم وقال الشيخ في التهذيب الوجه ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب
فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وتبعه في ذلك صاحب الجامع احتج الاولون بما رواه
الصدوق في الصحيح عن هشام انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن
الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه
ولا باس وبما رواه الكليني في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قلت فيسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير
وارى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضا على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس
لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر واحتج الشيخ بما رواه في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر
انه سال اخاه ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من
مائه فيتوضا به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس وروى محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين
سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس وعندي في كلتا الحجتين نظر اما الاولى فلان صحيح هشام
بن سالم انما يدل على عدم انفعاله بالملاقاة مع وروده على النجاسة لا مطلقا وستعلم ان جماعة من الاصحاب ذهبوا
الى عدم انفعال القليل من الواقف بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها مع حكمهم بالانفعال في عكسه فليس في الحكم بعدم
الانفعال في الصورة المعينة التي هي مورد النص دلالة على عدم الانفعال مطلقا كما هو المدعى والحاصل ان الخبر
انما دل على عدم نجاسة ما يكف او يقطر من السطح النجس اذا ورد الماء عليه وكان اكثر منه وعلى طهارة السطح به وهذا
في التحقيق حكم من الاحكام الجاري عند بعض الاصحاب وليس يختص به عند آخرين والمدعى مساواته للجاري
مطلقا فهو اذن اخص من الدعوى وصحيح علي بن جعفر فيه اشعار بحصول الجريان وان لم يكن من الميزاب والظاهر
ان ذكر الميزاب في كلام الشيخ ليس على جهة التعيين بل للمثال ورواية الكافي مرسلة مع انها في الدلالة قريبة
من صحيح هشام واما الحجة الثانية فلان مقتضاها توقف لحوق احكام الجاري مطلقا على الجريان وهو لا ينافي ثبوت
بعض احكامه له وان لم يجر فالحق ان اثبات احكام الجاري له على وجه العموم موقوف على الجريان وبدونه يقتصر فيها

على

على ما دل عليه النص الصحيح ويرجع فيما سوى ذلك الى ما تقتضيه القواعد وتوضيح المسألة يتوقف على ذكر فروع الاول اذا انقطع
التقاطر صار واقفا وان كان جاريا وذلك مما لا خلاف فيه وحكمه مع اختلاف السطوح كالواقف فيبنى عدم انفعاله
بالملاقاة مع بلوغ مجموعه الكر او اتصاله بالكثير على الخلاف في اشتراط المساواة في مقدار الكر وعدمه وقد سبق تحقيق
ذلك اذا اصاب في حال تقاطره متنجسا كالارض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزالت العين ان كانت
موجودة طهر وان لم يبلغ حد الجريان كما دل عليه صحيح هشام بن سالم ولا بد من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لجعله
في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية الى كل ما توجد
فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية ح ولا الحكم بنجاسة ما ينفصل منه عن المحل
من دون ان تغيره النجاسة وان قلنا بنجاسة المنفصل من القليل الواقف عملا بهذا الحديث اذا وقع على ماء نجس
غير متغير بدون جريان لم يطهره على الاصح وان قلنا بالاكتفاء لتطهير الماء بمجرد الاتصال لان ذلك موقوف على تحقق الكثرة
في المطهر المتصل وقد بينا ان الدليل هنا لا ينهض باثبات مطلق احكام الجاري له بل بعض يعني منها لا تجدي فيما
نحن بصدده فيه والذي الما بعض المتاخرين ممن يرى الاكتفاء بالاتصال القول بحصول الطهارة ح بوقوع القطرة الواحدة منه
وهو غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري او النظر الى ظاهر الآية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق
وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي
لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الماء مطهرا للآخر وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الآخر وهو متقوم بالكثير الذي
منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه هنا اذا امضى ما يقال في القطرة الواقعة انما تطهر ما يلاقيه
ولا ريب انه الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهر بها مقوم يستغني
به عن تطهير ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ما يليه صعودا الى الانفعال بملاقاة النجس واما الثاني فقد مر الكلام فيه
وبينا انه ليس له عموم يسلم لنا ولكن سبق التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل النجس او الاكثر ومن المعلوم ان القطرة
لا يتحقق فيها ذلك والتقريب الذي ذكر للكثير لا يأتي فيها كما قررناه نعم لو تكاثر تقاطره بحيث استوعب وجه
الماء او اكثره احتمل طهارته به عند من لم يشترط الجريان والامتزاج اذا اراد في حال التقاطر فلا ريب في
ثبوت احكام الجاري له وتبعه طهارة الماء النجس غير المتغير مع اتصاله على الخلاف السابق في الاكتفاء بمجرد الاتصال
او التوقف على الامتزاج فعلى الاول تطهر بوصوله اليه وعلى الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج كما مر تفصيله
اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان بطريق الجريان تقوى به كالجاري فلا ينفعل بالملاقاة وان كان بمجرد التقاطر لم يفده
تقويا لما بيناه من عدم دلالة الروايات على ثبوت جميع الاحكام الجاري له فيبقى داخلا في عموم قاعدة القليل وكذا
لو اجتمع منه ما لا يتحقق معه الجريان فانه لا يخرج به عن حكم القليل بالنظر الى الانفعال بما يرد عليه من النجاسات
في المستعمل اختلف اصحابنا في نجاسة غير المتغير من الماء القليل المستعمل في ازالة النجاسة عدا الاستنجا

بعد اتفاقهم على نجاسته في الغسل بالكلية، ثم انه سلف بيانه فذهب الفاضلان وجماعة من المتأخرين منهم الشهيد في بعض كتبهم الى
نجاسته واشتهر هذا القول بين بعض مشايخنا المعاصرين وذهب المرتضى وابن ادريس فيما حكي عنهما الى طهارته اذا ورد على المحل
ونقل عن الشيخ في المبسوط انه حكى القول بعدم نجاسته عن بعض الناس وقواه وظاهر الشهيد في الذكرى والذي في شرح
الارشاد الميل اليه وصرح باختياره الشيخ علي في بعض فوايده ونقل الى جماعة من متقدمي الاصحاب المصير اليه ايضا و
فصل الشيخ في الخلاف فحكم في موضع بنجاسة الاولى من غسالة الثوب دون الثانية وبطهارة الغسالة في الاناء من ولوغ الكلب
مطلقا احتج القايلون بالتنجيس مطلقا بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وبما رواه العيص بن القسم قال
سألته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واحتج القايلون بالطهارة
مطلقا بانه لو نجس مع وروده على النجاسة لما حصل الطهارة به وهو باطل قطعا ووجه الملازمة ظاهر فان النجس
لا يصلح للتطهير واعترض بالمنع من الملازمة فانا لا نحكم بنجاسته الا بعد الانفصال عن المحل واجيب بان هذا
يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو ظاهر البطلان وحاصله انه اذا لم ينجس بملاقاة النجاسة
التي هي العلة في الحكم بالتنجيس عندكم فكيف ينجس بعد انفصاله عنها ومفارقته اياها هذا وقد اعترض على الوجه الاول
من حجة الاولين بمنع كلية المقدمة المطوية فيه التي هي كبرى القياس في قولهم كل ماء قليل لاقى نجاسة ينجس فان ادعائها
مصادرة اذ هو عين المتنازع فيه واجاب شيخنا المعاصر بان الدليل على كليتها هو مفهوم الشرط في خبر اذا كان الماء
قدر كر الحديث وتعجب ممن يحتج بهذا المفهوم على انفعال القليل بالملاقاة كيف يمنع الكلية هنا ثم انه اعترض على نفسه
بان العموم ليس من ظاهر المفهوم ثم اجاب بانه لولا العموم لم يكن على نجاسة القليل بالملاقاة دليل ولكان استدلالهم
به في غير هذه المسئلة منقضا وهذا الكلام ضعيف جدا لان المفهوم ليس بعام قطعا اذ الحكم المعلق على الشرط في
المنطوق هو نفي الانفعال لشيء من النجاسات بطريق العموم على ما هو شأن النكرة الواقعة في سياق النفي والشرط
انما يقتضي نفي ما حكم به في المنطوق عن غير محل النطق وذلك يصدق في موضع النزاع باثبات الانفعال للناقص عن
الكر في الجملة فلا عموم وما ذكره من الشفاء والدلالة على انفعال القليل مطلقا مسلم وقد اشرنا اليه في اول الباب
وبينا ان تتميم الاحتجاج به يحتاج الى ضميمة الاجماع على عدم الفصل اليه لانه انما يدل على ثبوت الانفعال في الجملة
وقد اتضح بما ذكرناه فساد الاحتجاج في النجاسة هنا بكونه ماء قليلا لاقى نجاسة فان عموم انفعال القليل بملاقاة
النجاسة انما حصل بضميمة الاجماع على عدم الفصل وهو لا يأتي في محل النزاع ونحوه كما هو واضح واعترض على الوجه
الثاني من حجة الاولين ايضا بالطعن في رواية عبد الله بن سنان بانها اعم من المدعى حيث تضمنت النهي عن الوضوء وهو
اعم من النجاسة ثم ان عطف الجنابة عليه يؤذن بان المرتفع هو الطهورية لا الطهارة هذا كله على تقدير سلامة
سند الرواية والا فهو ضعيف لا يصلح لاثبات حكم شرعي وبقي الوجه الثالث من حججهم وهو التمسك برواية

العيص بن القسم وسيأتي الكلام عليه احتج الشيخ في الخلاف على نجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب بانه ماء قليل معلوم حصول
النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه العيص بن القسم وذكر الرواية التي احتجوا بها للنجاسة مطلقا وعلى طهارة
الثانية بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل واحتج على الطهارة في غسالة الاناء من الولوغ مطلقا بان الحكم بنجاسة
ذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه قال وايضا فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى
فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء آخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا ويرد عليه ان الوجه الذي
ذكره لنجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب على تقدير تماميته يقتضي نجاسة الثانية ايضا لان المحل لم يطهر بعد والاصل لا يجري فيها
واذا كان الحكم بنجاسته باقيا فالماء الملاقي له والحال هذه ينجس ايضا لعين ما ذكره في الاولى والرواية التي تمسك بها ليس فيها
تقييد بالاولى فان كانت صالحة للاحتجاج فهي شاملة للصورتين وما ذكره من التعليل لطهارة غسالة الاناء جار بعينه في غسالة
الثوب كما لا يخفى والحق انه ان كانت على النجاسة دليل يتعين المصير اليها والا ففيه الحكم بطهارة المحل اذ لا معنى للتنجيس الا
ما امر الشارع باجتنابه وازالة اثره واي بعد في ان يوجب الشارع اجتناب ما ينفصل من الغسالة عن الثوب والبدن
والاناء ولا يوجبه في المتخلف والباقي منها وان لم يكن هناك دليل فالاصل يقتضي براءة الذمة من التكليف بالاجتناب
ووجوب الازالة في الجميع فالفروق التي يذكر كلها ضعيفة لا ثقة من علة الحكم ولو فرض اختصاص الدليل ببعضها
لكان هو المقتضي للحكم فيجب التمسك به فيه وابقاء ما سواه على حكم الاصل اذا عرفت هذا فالتحقيق عندي في هذه المسئلة
انه ليس في النقل ما يمكن استفادة الحكم بالنجاسة فيها منه الا رواية العيص بن القسم وقد احتج بها الشيخ في الخلاف
كما رأيت لنجاسة الغسلة الاولى مع انه لا تقييد فيها ولذلك احتج غيره بها على النجاسة في الكل لكني لم اقف عليها
مسندة اذ لم ارها في كتب الحديث الموجودة الآن بعد التتبع والاستقراء بقدر الحال وانما اوردها الشيخ في الخلاف
وبعده المحقق في المعتبر ثم العلامة في المنتهى مرسلة عن العيص ولعل الشيخ اخذها من كتاب العيص حيث ذكر في
الفهرست ان له كتابا وقال في التهذيب والاستبصار انه اذا ترك فيهما بعض الاسناد وحديث يبدأ في المذكور
منه باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فعسى ان يكون نقله لها في الخلاف جاريا على تلك القاعدة وطريقه في
الفهرست الى الكتاب المذكور حسن فيقرب امر سندها وبقي الكلام في دلالتها والذي اراه انها محتملة في النجاسة
لا للطهارة ظاهرة فيها اجمالا وذكر المحقق في المعتبر بعد احتجاجه بها انها ضعيفة ثم الخروج عن الاصل والتزام الفرق
بين المتصل والمنفصل مع ما فيه من المخالفة للاعتبار المؤذن بحجة الطهارة من دون دليل واضح لا يخرج عن ربقة
المجازفة غير ان في القول بالتنجيس احتياطا للدين غالبا انما يحكم بالتنجيس على القول
به اذا كان ورود الماء في حال نجاسة المحل شرعا فلو ورد بعد الحكم بطهارته ظاهرا وان بقي في المحل نداوة من اثر الغسل وهذا

هو الظاهر من عبارات الاصحاب القائلين بالتنجيس وربما نسب لبعضهم القول بالنجاسة اذا ورد على المحل الطاهر كما
يقتضيه رطوبة الحاصلة من غسله نجساً وان تكرر ذلك لا الى نهاية محتجاً بانه ماء قليل لاقى نجاسة وزيف بان طهارة النجس
بالقليل على خلاف الاصل للزوم من نجاسة القليل بالملاقاة فتقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وهذا الكلام
اظهر من ان يبين وحكى عن بعض المتاخرين انه نسب هذا القول الى الفاضلين وهو عجيب اذ ليس في كلامهما ما يحتمل ذلك
منه وكيف يظن بمثله فاضل بالجملة فهذا القول مما لا اعراض عنه حقيق اذا قلنا بالتنجيس فالاظهر عدم الحاق نجاسة
الماء بنجاسة المحل في الحكم بل يكفي في التطهير منه الغسل مرة واحدة مطلقاً وبه صرح بعض مشايخنا المعاصرين و
يذكر للاصحاب في ذلك خلاف وان منهم من جعل حكمه حكم المغسول به فان كان مما يجب له التعدد وجب فيه ايضاً كمال العدد
ومنهم من جعله كالمحل قبل الغسلة التي هو منها فان كان من الاولى فتمام العدد وان كان من الثانية فما لا فيها فواحدة
وهكذا وهذا القول ذهب اليه الشهيد في بعض كتبه وتبعه عليه جماعة من المتاخرين وكلا القولين عندي ضعيف لعدم
الدليل على شيء منهما ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ان هذا الماء وان قيل بطهارته لا يرفع
به الحدث وكذا غيره مما زال به النجاسة واحتجا لذلك مع الاجماع برواية عبد الله بن سنان السابقة في حجة
القائلين بالتنجيس وظاهر كلام الشهيد في الدروس ان بجواز رفع الحدث به قائلا حيث عد في الاقوال عند
حكاية الخلاف فيه القول بانه كرافع الاكبر بالقول بطهارته اذا ورد على النجاسة وجعلهما قولين ولا بعد في عدم
الاجماع بعد نقل المحقق له قال العلامة في المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه
الماء فيها وفرغ من الثانية فظاهر الحديث الاتية او تعددت واحتج لطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد
حصل الامتثال للغسل مرتين فيكون طاهرا والالم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابا عبد الله عليه السلم قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في
ماء جار فمرة واحدة وقد يستشكل حكمه لطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة لاسيما بعد
ملاحظة ما تقدم في الاعتراض على حجة القائلين بالطهارة من ان الماء انما ينجس بانفصاله عن المحل المغسول فان هذا
الكلام اول من ذكره فيما رأينا ونقله الاصحاب للعلامة في المختلف ومن المعلوم ان الماء ههنا بعد انفصاله عن الثوب
المغسول ملاقيه في الاناء واللازم مما ذكر تنجيسه له وحل هذا الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب او الاناء
المغسول فيه ويتمسك في تنزيل الاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول بالحديث الذي ذكره
ولا يخفى عليك ان هذا التكليف انما يحتاج اليه مع قيام الدليل الواضح على نجاسة الغسالة والا فظاهر رواية
يدل على عدم النجاسة ويؤيد القول به وينبغي ان يعلم ان في طريق هذه الرواية السندي بن محمد ولم ار توثيقه الا

للنجاشي

للنجاشي وبعده للعلامة في الخلاصة وتدينا الحال في مثله مراراً قد عرفت ان محل الخلاف بين الاصحاب ههنا انما
هو الماء الذي لم يتغير بالنجاسة عند الاستعمال فلو تغير بها نجس اتفاقاً والمعتبر من التغير هو الحاصل في احد اوصاف الثلثة
كغيره واستقرب العلامة في النهاية الحاق زيادة الوزن فيه بمجرى التغير فلو غسلت به النجاسة فازداد وزنه فكالمتغير وهو
بعيد ولا نعلم له فيه موافقاً وعلى كل حال فهو مطالب بالدليل عليه لا نعرف خلافاً بين الاصحاب في العفو
عن ماء الاستنجاء اذا لم يتغير بالنجاسة فلا يجب غسل ما يصيبه من ثوب او غيره نعم ذكر المحقق في المعتبر ان مذهب الشيخين
طهارته وان كلام علم الهدى ليس بصريح في الطهارة حيث قال في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب
والبدن ولكنه صريح في العفو واجمل المحقق كلامه في ذلك لانه يحتمل الامرين وربما كان احتماله القول بالطهارة فيه اظهر
وقد كثر في كلام المتاخرين نسبة القول بالعفو اليه ولا وجه له والعجب ان الشهيد في الذكرى حكى عنه انه قال
ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو ثم قال الشهيد والعلامة ليتيقن البراءة لغيره وهذه الحكاية وظاهر
قال المحقق حكى عن الشيخين صريحاً القول بالطهارة وانما ذكر هذا الكلام عند نقله لعبارة علم الهدى كما ذكرناه عنه ولا يخفى
ان ثمرة هذا الخلاف انما تظهر في استعماله ثانياً في ازالة الخبث او في الشرب ولغا ان رفع الحدث به وبامثاله وكون
نقل الاجماع على منعه فالكل متفقون على انه لا ينجس بملاقاته ولا يجب غسل ما يصيب الثوب واليد منه وغير هما منه
وذلك في الحقيقة ثمرة هينة فالمهم انما هو اثبات اصل الحكم والدليل عليه الاصل فان وجوب التنزه عنه تكليف
والاصل يقتضي براءة الذمة منه وما رواه المشايخ الثلثة في الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب عن محمد بن
النعمان الاحول في الحسن قال قلت لابا عبد الله عليه السلم اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك
الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد فيما عن لا يحضره الفقيه ليس عليك شيء وما رواه الشيخ عن عبد
الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي يستنجي به اينجس ذلك
ثوبه فقال لا وعن محمد بن النعمان عن ابا عبد الله عليه السلم قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب
فقال لا باس به وطريق هاتين الروايتين جيد لكنه لم يبلغ عندي حد الصحيح كيف كان فانضمام هذه الاخبار الى
الاصل مع ملاحظة عدم العموم في المفهوم الدال على نجاسة القليل مضافاً الى عدم ظهور مخالف في ذلك من الاصحاب
زيادة عن قدر الحاجة في هذا المقام ومما قررناه يظهر ضعف القول بالعفو وان المتجه كونه طاهراً او سيأتي في البحث عن
المستعمل في رفع الحدث ما اذا اعطف اليه هنا يصلح دليلاً على مساواة هذا الماء لغيره في جواز استعماله ثانياً الا في
رفع الحدث لما علم من نقل الاجماع على المنع منه لا فرق في هذا الحكم بين المخرجين لصدق الاستنجاء
في كل منهما ولا بين تعدي النجاسة المخرج وعدمه الا ان يتفاحش بحيث يخرج به عن مسمى الاستنجاء ولا بين سبق الماء
اليد وسبقها اياه وتعدى الى بعض الاصحاب اشتراط سبقه وهو ضعيف لان وصول النجاسة اليها لازم على كل

حال هذا اذا كان اتصال النجاسة بها من حيث جعلها آلة للغسل فلو اتفق لغرض آخر كان ثابتة مع النجاسة الخارجية
ولو لاقت الماء نجاسة خارجة عن المخرج كالملاقي على الارض او عن حقيقة احد الحدثين كالدم المستصحب لاحدهما ثبت
الخصوصية وصار كغيره وكذا لو كان الخارج من احد المخرجين غير الحدثين من النجاسات لعدم صدق الاستنجاء معه
ولو انفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة فكالخارجة لانها اجنبية بعد مفارقتها المحل صرح بذلك كله جماعة
من الاصحاب وربما كان للتنظيف بعضه مجال   قال الشهيد في الذكرى اذا زاد وزنه يعني ماء الاستنجاء اجتنب
وهذا الكلام نظير قول العلامة الذي حكيناه عن نهايته في مطلق الغسالة وظاهر هذه العبارة ان زيادة الوزن سبب
لوجوب الاجتناب عنده وقد حكى عنه جماعة من المتأخرين انه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه والظاهر
ان بين الحكمين فرقا فان ظاهر الاول توقف الحكم بالاجتناب على العلم بزيادة الوزن وبدونه معفو عنه
ولعله لا يرى وجوب التفحص عن حصول السبب فيحكم بالعفو الى ان يعلم وجوده ومقتضى الثاني توقف الحكم بالعفو
على انتفاء الزيادة ولازم ذلك الحكم بالاجتناب حتى يعلم وجود الشرط لمكان عدم الزيادة وهذا المعنى لا يليق
ان ينسب القول به الى مثله اذ من البين ان الحكمة في العفو عن هذا الماء هي دفع العسر والمشقة الحاصلين من التكليف
بالتحرز عنه ولا شك ان التكليف بملاحظة الوزن اشد مشقة واكثر كلفة وذلك مع التزام وزنه قبل الاستعمال
وبعده ومع عدمه لا سبيل الى العلم بحصول الشرط غالبا فينتفي العفو في الاغلب وذلك مناف لمقتضى
الحكمة وبالجملة فبطلان هذا الاحتمال في غاية الظهور وحيث ان عبارته ليست بظاهرة فيه فينبغي ان تحمل على
ارادة المعنى الاول فانه في الجملة وجه صحيح لكنه ضعيف ايضا لعدم الدليل عليه كما اشرنا اليه في نظائره من
كلام العلامة

الماء القليل المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر لا نعلم في ذلك خلافا لاحد
من الاصحاب وحكى العلامة في المنتهى اجماعهم عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا وانه لا نعلم
فيه خلافا والدليل على طهارته الاصل فان الحكم بالتنجيس يقتضي التكليف المخالف لاصالة البراءة كما هو ظاهر
وعلى كونه مطهرا ان الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق قطعا فيدخل في عموم الادلة الدالة على استعمال الماء المطلق
في ازالة الخبث ورفع الحدث ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل الى ان قال واما الذي يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء
نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله
اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به   والمستعمل في رفع الاكبر طاهر ايضا عليه اجماع
الاصحاب حكاه المحقق والعلامة واحتجوا له مع ذلك بان التنجيس مستفاد من دلالة الشرع وحيث
لا دلالة فلا تنجيس وهو واضح وفي جواز رفع الحدث به ثانيا خلاف بينهم فذهب اليه المرتضى وابو المكارم

بن

بن زهرة وكثير من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين ونفاه الصدوقان والشيخان ونسبه في الخلاف الى اكثر اصحابنا
واستوجهه المحقق في المعتبر للتفصي من الاختلاف والاخذ بالاحتياط وصرح في بعض تصانيفه باختيار الاول وهو
الاقرب لنا نظير ما ذكرناه في رفع الاصغر فان الاستعمال اذا لم يخرجه عن الاطلاق تناولته العمومات كقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا وذلك لانه علق تسويغ التيمم على عدم وجدان الماء المنتفي مع وجوده وهو صادق على المتنازع فيه فيدخل
تحت العموم وهكذا يقال في غير هذه الآية من ادلة استعمال الماء ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة
او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو
يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء الى ان قال فان كان
في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه حجة القول الآخر وجهان
الاول الاخبار الكثيرة كرواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله
بازار ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيهم جنب ام لا ورواية حمزة بن احمد
عن ابي الحسن الاول قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها
ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثاني انه ماء لا يقطع
بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث والاصل بقاؤه حيث يقع الشك في الرفع فيبقى
في العهدة والجواب عن الاول ان الروايات كلها لا تخلو من ضعف في السند او قصور في الدلالة فالرواية الاولى
والاخيرة ضعيفتا السند والوسطى وان صح سندها لكنها ليست بواضحة الدلالة لتضمنها عدم استعمال
ماء الحمام اذا كثر الناس فيه ولم يعلم هل فيهم جنب اولا والاتفاق واقع على ان الشك في حصول المقتضي
غير موجب للمنع فيكون الرواية مصروفة عن الظاهر مرادا بها رجحان الاستعمال ولا ريب فيه فان استعمال
غير المستعمل اولى واحرى ولكن نقول اذا دعت الضرورة الى الخروج عن الظاهر في صورة الشك فلم خرجتم عنه
في صورة العلم بوجود الجنب وقد جمعت الرواية الامرين فيراد منها الحقيقة والمجاز باعتبارين قلنا ان التعلق
بمثل هذا التكلف انما يتوجه لو كانت الرواية ظاهرة في المدعى من غير هذا الوجه والامر على خلاف ذلك اما اولا
فلان عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشرة الجنب له انما افادته فيها الاستثناء من النهي عن الاغتسال بماء
آخر وهو اعم من الامر به اذ يمكن في رده النهي الاباحة واما ثانيا فلان الاغتسال فيها مطلق يحتمل للارادة رفع
الحدث وازالة الخبث ونحن نعلم ان القائلين بمنع رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من الحمل

بالنظر اليه فيضعف الدلالة ويشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك هذا كله على تقدير كون المراد من ماء الحمام فيها
ما لا مادة له وليس ببالغ حد الكثرة على ما فهمه الشيخ وجعله وجه الجمع بينها وبين ما دل على عدم انفعال ماء الحمام نقول
مطلق وفي حسنة صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه
قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب الحديث ولا يخفى ان الماء في هذه الرواية مطلق واريد منه مع ذلك ما يكون
له مادة فلا يبعد ارادة مثله من الرواية الاخرى ايضا لان صورة اللفظ فيهما واحدة ووجه الجمع بعينه ما ذكرناه
وعلى هذا ينتفي وجه الاستدلال بها في محل النزاع راسا وعن الثالث ان الادلة الدالة على جواز استعمال الماء المطلق شاملة
لموضع النزاع كما قلناه فلا معنى للشك في حصول الرفع به كيف وهو مدلول الظواهر التي يجب العمل بها فان كان المراد
بالقطع بجواز الاستعمال ما يحصل من مثلها فانتفاؤه ممنوع وان اريد غيره فاعتباره مردود وبالجملة فلا اشكال في الحكم
بالمنع غالبا وان كان الجواز اقرب الى التحقيق   موضع الخلاف هنا هو الماء الذي يغتسل به المحدث
الخالي بدنه من نجاسة خبيثة فلو كان البدن متنجسا كان حكم الماء الملتقط عن المحل المتنجس منه حكم المستعمل في ازالة
الخبث ولعل الاخبار الواردة بالنهي عن استعمال ما يغتسل به الجنب ناظرة الى ما هو الغالب من عدم انفكاكه
من بقايا اثار المني وقد سبق في البحث عن اغتساله في البير ما يرشد الى ذلك ايضا   حكى العلامة في المنتهى
وولده فخر المحققين في شرح اجماع الاصحاب على جواز ازالة النجاسة بالمستعمل في رفع الحدث الاكبر الا انه
في المنتهى اقتصر على المستعمل في غسل الجنابة وكانه على سبيل التمثيل لا الحصر واحتج له مع ذلك في المنتهى بان الاطلاق
موجود فيه والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة لانهم انما قالوا
به هناك لعلة لم توجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا حكموا بالتسوية في
الباب كما قلناه وهو حسن وقد انكر بعض المتاخرين على دعوى فخر المحققين الاجماع هنا مستندا الى ان
الشهيد في الذكرى حكى في ذلك خلافا وليس بشيء اما اولا فلان الشهيد لم يذكر ان المخالف منا وانما حكى عن الشيخ
والمحقق تجويز ازالة النجاسة به لطهارته وبقاء قوة ازالة الخبث وان ذهبت قوة رفعه الحدث ثم قال
وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف وكلامه هذا ليس فيه تصريح بان القائل من الاصحاب وقد
حكى العلامة بالكشاف وكلامه هذا ليس فيه في التذكرة عن الشافعي احد قوليه عدم جواز ازالة النجاسة به
فيحتمل ان يكون هو المقصود بصيغة التمريض ومع قيام الاحتمال كيف يتوجه الانكار على دعوى اجماع الاصحاب
واما ثانيا فلانا وان سلمنا كون القائل من الاصحاب نظرا الى ان المعروف في حكاية اقوال العامة التصريح
لا الابهام لكن يحتمل ان يكون هذا القائل متاخرا عن مدعي الاجماع اذ حكاية الخلاف منافرة وليس فيها اشعار
بتقدمه فلا مساغ للانكار بمجردها   المستعمل في الاغسال المندوبة باق على طهوريته كالمستعمل في رفع الحدث

الاصغر

الاصغر لان الاستعمال لم يسلبه الاطلاق فيستصحب بقاؤه على التطهير ليتناول العموم له ولا نعرف في ذلك خلافا لاحد من
الاصحاب ونفى الشيخ الخلاف فيه بينهم في الخلاف واحتمل الشهيد في الذكرى الحاق مستعمل الصبي بالبالغ
على عدم ارتفاع حدثه ولهذا يجب عليه الغسل عند بلوغه   اذا وجب الغسل من حدث مشكوك فيه
كواجد المني في ثوبه المختص به والمتيقن للجنابة والغسل الشاك في السابق وكالمستحاضة للوقت او العدد
في الحيض فهل يصير الماء به مستعملا او لا استشكل العلامة ذلك في النهاية والمنتهى من حيث ان في الاول مطردا لم يعلم
وجود ما يزيل ذلك عنه اذ الحدث غير معلوم ومن النظر الى انه قد اغتسل من الحدث وذلك الحدث معلوم وان لم يكن
الحدث نفسه معلوما وانه زال مانع الصلوة فاشتغل المنع اليه كالمتيقن والظاهر رجحان الاحتمال الاول لعدم في
وجوب الغسل   قال الشهيد في الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل
بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج وقد يستشكل حكمه بصيرورته مستعملا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا
في على خروجه او اشتماله تحت الماء اما المحل او غيره ما ارتمس فيه وكانه انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر الى نفس
المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم وقد عكس العلامة في النهاية هذا الحكم فحكم بصيرورته مستعملا بالنسبة الى
المغتسل وان لم يخرج وتردد في الحكم بالنظر الى غيره فقال لو انغمس الجنب في ماء قليل دون كر فان نوى بعد
تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملا الا وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل
انفصاله يحتمل ذلك لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر
لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني وفيما ذكره نظر والتحقيق
ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنظر الى المغتسل فما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله
بالنسبة اليه والا وجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه اذ الاخبار ناطقة بخلافه
والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد واما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء
للمحل المغسول بقصد الغسل وحينئذ فالمتجه هنا صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية
والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج او الاشتمال وقد حكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما
قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه وتظهر الفائدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين له بقاء لمعة من بدنه كان
له ان يغسلها قبل خروجه من الماء او اشتماله فيه ولم نقف في النقل في ذلك على كلام للعلماء اما مطلقا او
مع بقاء صدق الوحدة على ما يأتي في تحقيقه ان شاء الله فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا على الانفصال
او جاز غسلها من ذلك الماء والا لم يجز به بل تعين غسلها بماء آخر ان منعنا من المستعمل ولو خاض جنبان

في الماء ولو بارتفعه بعد الانعكاس ارتفع حدثهما على جميع التقادير ولو اتفق بقاء لمعة من احدهما فالظاهر عدم اجزاء غسلها
من ذلك الماء بناء على القول بالمنع   قال العلامة في النهاية لو نوى بغسل الجنب قبل تمام الانعكاس الى الاول
الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة
لاختصاصه بقوة الورود والحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا
او مورودا واحتمله هو الاظهر وقد جعله في المنتهى الاقرب ووجهه يتضح بملاحظة ما ذكرناه وفي الفرع الذي قبله
قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز
على ما اخترناه يعني من عدم المنع من المستعمل وللشيخ فيه نظر والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لم
يشترط في المستعمل الانفصال وذكر نحو ذلك في النهاية وما حكاه عن الشيخ مشكل لانه يقتضي عدم الاجتزاء باجراء الماء
في الغسل من عضو الى آخر بعد تحقق مسماه وحاله لا يخفى   لو اغتسل المحدث مرتبا فغسل راسه ثم ادخل يده
في اناء قليل فان قصد غسلها فيه صار الماء بعد اخراجها مستعملا وان كان ادخالها ليأخذ بها من الماء ما يغسل به جانبه لم يتحقق
الاستعمال وظاهر العلامة في النهاية التوقف فيه ولا وجه له ولو تقاطر الماء من راسه او جانبه الايمن فاصاب الماء المأخوذ
منه لم يجز به استعماله الى عند المانعين من المستعمل لانه يصير بذلك مستعملا قاله العلامة وفيه نظر فان الصدوق رحمه الله
من جملة المانعين وقال في من لا يحضره الفقيه وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في
الاناء فلا بأس به وما ذكره منصوص في عدة اخبار ايضا منها صحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب
يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية شهاب
بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير
في الاناء انه لا بأس بهذا كله ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل
فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على راسه ثلاثا الى ان قال فما انتضح
من مائه في انائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس وقد ذكر الشيخ في التهذيب جملة منها ولم يتعرض لها بتاويل او رد
او بيان معارض مع تصريحه فيه بالمنع من المستعمل وفي ذلك ايذان بعدم صدق الاستعمال به عنده ايضا
اذا اجتمع الماء المستعمل فبلغ كرا فصاعدا قال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع واختاره العلامة في المنتهى بناء
على القول بالمنع وقال المحقق لا يزول وتردد الشيخ في الخلاف احتج العلامة في المنتهى بان بلوغ الكرية موجب لعدم
انفعال الماء عن الملاقي وما ذلك الا لقوته فكيف يبقى انفعاله عن ارتفاع الحدث الذي لو كان نجاسة لكانت مقدرة
وبانه لو اغتسل في كر لما بقي انفعاله فكذا المجتمع لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول انما حكمنا بعدم
الزوال هناك لا لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع واحتج المحقق في المعتبر بان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف

ارتفاعه

ارتفاعه على وجود الدلالة قال وما يدعى من قول الائمة عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب
المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم اما قولهم عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع لان
هذا الماء عندنا ليس بنجس فلو بلغ كرا ثم وقعت فيه نجاسة لم ينجسه نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع وجعل الشيخ في الخلاف
منشأ التردد من انه ثبت فيه المنع قبل ان يبلغ كرا فيحتاج في جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل ومن دلالة ظاهر الآيات
والاخبار على طهارة الماء خرج عنه الناقص عن الكر بدليل فيبقى ما عداه وقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وانت
اذا تاملت كلام الجماعة رايت التحقيق في كلام المحقق واستبان لك ضعف ما سواه والعجب ان الشيخ احتج في الخلاف
على عدم زوال النجاسة في المجتمع من الطاهر والنجس بانه ماء محكوم بنجاسته فمن ادعى زوال حكم النجاسة عنه بالاجتماع فعليه
الدليل وليس هناك دليل فيبقى على الاصل ولو صح الحديث الذي جعله في موضع النزاع متمسكا لاحتمال زوال المنع لكان
دليلا على زوال النجاسة هناك وليس بين الحكمين في الخلاف لا فرق بمرة والحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع في
زوال النجاسة بالاتمام فمن حكم بالزوال هناك يأتي له الحكم هنا بطريق اولى ومن لا فلا واما التفرقة التي صار اليها الشيخ
والعلامة فلا وجه لها   قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه فان اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب
عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه فاغتسل منه وذكر
نحو ذلك في المقنع وقال ابوه في رسالته وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان
الذي يغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا خلفك وكفا امامك واغتسلت
منه وقال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه فليدخل يده فيه
ويأخذ ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان ينزل الماء فليرش عن يمينه
ويساره وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به والاصل فيما ذكروه روايات وردت بذلك منها
صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه
للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع
وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه
خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه الحديث ومنها رواية ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء
كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل ونقل الفاضلان
في المعتبر والمنتهى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه روى في جامعه عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء

كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل ولا يخفى ان متعلق النضح المذكور
في الاخبار وكلام الاصحاب هنا لا يخلو عن خفاء وكذا الحكمة فيه وقد حكى المحقق رحمه الله في ذلك قولين احدهما
ان المتعلق الارض والحكمة اجتماع اجزائها فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء والثاني ان متعلقه
بدن المغتسل والغرض منه بله ليتعجل الاغتسال قبل انحدار المنفصل عنه وعوده الى الماء وعزى هذا القول الى
الصهرشتي واختاره الشهيد في الذكرى الا انه جعل الحكمة فيه الاكتفاء بترديده عن اكثار معاودة الماء ورجح في
البيان القول الاول والعبارة المحكية عن رسالة ابن بابويه ظاهرة فيه ايضا حيث قال فيها اخذ منه كفا كفا وانضح
في قوله له عايدا الى المكان الذي يغتسل فيه لانه المذكور قبله في العبارة وليس المراد به محل الماء كما في عبارة ابيه حيث
صرح بالعود الى الماء الذي يغتسل منه وكان تركه للتصريح بذلك اتكالا على دلالة لفظ الرجوع عليه فالجار في قوله
الى المكان متعلق بمنصب صلة لرجع غير مذكورة لدلالة المقام عليها ويحكى عن ابن ادريس انكار القول الاول مبالغا فيه
ومحتجا بان اشتداد الارض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول ماء الغسل وله وجه غير انه يمكن
في بعض الارضين ان يكون قبولها للابتلال ابتلاء الماء مع الابتلال اكثر ثم انه يرد على القول الثاني ان خشية العود الى الماء
مع تعجيل الاغتسال ربما كانت اكثر لان الاعجال يوجب التلاحق الاجزاء المنفصلة عن البدن من الماء وذلك اقرب
الى الجريان والعود ومع الابطاء يكون تساقطها على سبيل التدريج فربما بعدت بذلك عن الجريان كما لا يخفى واما ذكره
الشهيد من ان الفايدة هي الاكتفاء بترديده عن اكثار معاودة الماء ففيه اشعار بانه جعل الوضوء من
ذلك النحو من تساقط ماء الغسل عن بعض الاعضاء المغسولة في الماء الذي يغتسل منه عند المعاودة وقد عرفت تصريح
بعض المانعين من المستعمل بعدم تاثير مثله ودلالة الاخبار ايضا عليه فالظاهر ان محل البحث هنا هو رجوع المنفصل
عن بدن المغتسل بجملته الى الماء او عن اكثره وعلى كل حال فالخطب في هذا عند من لا يرى المنع من المستعمل سهل
لان الاخبار الواردة بذلك محمولة على الاستحباب عنده كما ذكره العلامة في المنتهى متمسكا بما رواه الشيخ في الحسن
عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن
يسارك وبين يديك وتوضأ ووجه التقريب على ما ذكره انه لو كان الاتفاق واقعا على عدم المنع من المستعمل
في الوضوء فالامر بالنضح له في هذا الحديث محمول على الاستحباب عند الكل فلا بعد في كون الاوامر الواردة في تلك
الاخبار كذلك ولا يمكن المناقشة فيه من حيث شيوع اطلاق الوضوء في الاخبار على الاستنجاء فلا يبعد ارادته
هنا من الرواية ومعه يفوت التقريب لكن الحاجة ليست داعية اليه فان حمل اخبار الباب على الاستحباب بعد
القول بعدم المنع من المستعمل متعين ويؤيده ان اصح تلك الاخبار رواية علي بن جعفر وانما صرح فيها بعدم تاثير
عود ما ينفصل من ماء الغسل وان في قلة الماء بحيث لا يكفي للغسل بحمل ما يرجع منه اليه وقد تقدم نقل موضع هذه
الدلالة منها فاحتجاجهما بما ذكرنا ابيه في صدر المسألة اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الشيخ هنا على ما حكينا عن النهاية

لايخلوا

لا يخلوا عن اشكال فان ظاهره كون المحذور في النضح المذكور هو وقوف ماء الغسل او الجنب اليه واغتساله فيه ولا ريب ان هذا
يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه وفرض امكان الرش يقتضي امكان الاخذ فلا يظهر لحكمه بالرش فيه وجه وقد
اوله المحقق في المعتبر فقال اعلم ان عبارة الشيخ لا تنطبق على الرش الا ان يجعل في نزل ضميرا للغسل ويكون التقدير
وخشي ان نزل ماء الغسل فوقف في الماء والا فتقديرا ان يكون في نزل ضمير المريد لا ينتظم المعنى لانه ان امكنه الرش لا مع النزول
امكنه الاغتسال من غير نزول وهذا الكلام حسن وان اقتضى كون المرجع غير مذكور صريحا فان محذوره هين بالنظر الى
ما يلزم على التقدير الاخر خصوصا بعد ملاحظة كون الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص فانه لا ربط للعبارة به
على ذلك التقدير هذا وفي بعض نسخ النهاية وخاف ان ينزل اليها ف والماء على صيغة المضارع فالاشكال فيه مرتفع
لانه مبني على كون العبارة عن النزول بصيغة الماضي وجعل ان مكسورة الهمزة شرطية ووقف والماء معطوفة على خشي وفاعل
نزل الضمير العايد الى المريد وعلى النسخة التي ذكرنا تجعل ان مفتوحة الهمزة مصدرية ووقف والماء فاعل ينزل والمصدر
المأول من ان ينزل مفعول خشي وفاعله ضمير المريد وحاصل المعنى انه مع خشيته نزول وقف والماء المنفصل عن بدن المغتسل
الى المياه التي يريد الاغتسال منها وذلك لعود الماء الذي اغتسل به اليها فان المعنى للتعلق به تتعدى اليها لعوده فيها
وهو معنى نزول الف والماء فيجب الرش حذرا من ذلك الف وهذا عين كلام باني الجماعة ومدلول الاخبار فلعل
الوهم في النسخة التي وقع فيها لفظ الماضي فان حصول الاشتباه من مثله في وقت الكتابة ليس بمستبعد
واختلف الاصحاب في غسالة الحمام فقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيها
غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني والمبغض لال محمد وهو شرهم وقال ابوه في رسالته اياك ان تغتسل من غسالة
الحمام وذكر التعليل الذي ذكره ابنه وقال الشيخ في النهاية غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقال المحقق
لا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة وقال العلامة في المنتهى هي لا تزيد عندي انها على اصل الطهارة
ولكن هذا القول اما غيره من الاصحاب ايضا وصرح في الارشاد بنجاستها وربما تبعه فيه بعض من تاخر وجملة الاخبار
التي وقفنا عليها في هذا الباب ونقلها الاصحاب في الاحتجاج ثلث روايات الاولى رواية حمزة بن احمد عن
ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع
فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثانية رواية
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا
وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما الحديث وهاتان الروايتان يدلان على ما قاله الصدوقان
وظاهر التعليل فيهما انه مع العلم بخلوها من الامور المذكورة لا بأس من استعمالها وقد ذكر الصدوقان التعليل ايضا وهو
مشعر بانهما لا يقولان بالمنع مطلقا وبالرواية الاولى احتج المحقق في المعتبر على ما حكيناه عنه ثم قال ان المنع فيها
معلل باجتماعه من النجاسة فيتعلق التنجيس عند تيقن السبب فالظاهر ان رايه هنا وراي الصدوقين واحد وان لم يصرحا

بالتفصيل ولوضوح طريق ما بين الروايتين او واحدة منهما لكان هذا القول متجها لكنهما ضعيفتان الثالثة رواية ابي يحيى الواسطي
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال
لا باس وهذه الرواية يدل على الطهارة الا ان في طريقها ضعفا بالارسال وجهالة ابي يحيى حيث ذكره الشيخ من غير توثيق
لنا او غيره وقد قال المحقق في المعتبر عند ذكره انها بقصد جعلها مورده ما حكم به من عدم المنع اذا علم خلوها من النجاسة
انها وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها والامر كما قال وفي المنتهى جعلها شاهدا على ما ذهب اليه من الحكم بالطهارة مطلقا مع
الاصل وبيان ضعف ما دل على خلافه واما ما ذكره الشيخ في النهاية من تعميم المنع فلم نقف له على حجة ولعله بناه على ما تقتضي
به العادة من عدم انفكاكها من ملاقاة النجاسة كما اعتذر له به المحقق في نكت النهاية وحكى في المعتبر عن بعض المتاخرين
وعنى به ابن ادريس انه عبر بما ذكره الشيخ فقال وغسالة الحمام وهو المستنقع لا يجوز استعمالها على حال ثم قال
وهذا اجماع وقد وردت به اخبار معتمدة قد اجمع عليها ودليل الاحتياط يقتضيها ونقل لفظ النهاية قال المحقق رحمه الله
وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية وهي رواية ابن ابي يعفور المتقدمة
احداها انها مرسلة وذكرها الكليني وهي رواية ابن ابي يعفور المتقدمة وفي طريقها مع الارسال ابن جمهور وهو
ضعيف جدا ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه واقرط في
دعواه هذا حاصل كلام المحقق وهو واضح حسن وبقي الكلام في القول بنجاستها ولم يذكر له حجة وربما قيل ان حجته
النهي عن استعمالها وسقوطها ظاهر وقد تحرر من هذا انه ليس على حكمها بالخصوص دليل فيجب الرجوع فيها الى ما تقتضيه
القواعد ولا ريب ان الاصل يقتضي طهارتها والتقريب السابق لعدم الطهر المستعمل دال على جواز استعمالها الا ان يعلم
ما يخرج عن ذلك ولو تواتر الاحوال فيها فالاجتناب لها احوط على كل حال في الاسآر
السؤر في اللغة ما يبقى بعد الشرب قاله الجوهري والمبحوث عنه هنا هو ما يكون من الماء القليل مع مباشرة
جسم الحيوان له وهو تابع للحيوان في النجاسة عند القائلين بانفعال القليل بغير خلاف نعرفه لان الادلة على انفعال القليل
بالملاقاة تتناوله وما نذكره هنا من الاختلاف لم يقع موقعه اذ مرجعه الى الخلاف في نفس الحيوان هل هو طاهر او
نجس وحقه ان يذكر في بحث النجاسات اذ لا خصوصية للسؤر فيه وجملة ما حكوا هنا الخلاف في نجاسته باعتبار
الاختلاف فيما هو سؤره خمسة اشياء الاول سؤر اليهود والنصارى فحكى المحقق في المعتبر عن المفيد ان له فيه قولين
احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه والاخر الكراهية ذكره في الرسالة الغرية وظاهر ابن الجنيد القول بالكراهة
ايضا فانه قال في المختصر والتنزه عن سؤر جميع من يستحل المحرمات من ملي وذمي وما ماسوه بابدانهم احب الي اذا كان الماء
قليلا واكثر الاصحاب على الاول اذ لا نعرف بينهم الخلاف من غير من ذكرنا الثاني سؤر المجسمة والمجبرة فذهب الشيخ في
بعض كتبه الى نجاسته ووافقه في المجسمة بعض الاصحاب وخالفه بعض والاكثرون على خلافه في المجبرة الثالث
سؤر كل من لم يعتقد الحق غير المستضعف فقال ابن ادريس بنجاسته وربما في باب النجاسات نقل بعض الاصحاب عن

المرتضى

المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن وهو يقتضي نجاسة سؤره ونفى ذلك الباقون حتى وصل الينا كلامهم الرابع سؤر ولد الزنا فحكي
عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر ولعزي القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما نسب الى الصدوق القول بنجاسة
سؤره وكلامه ليس بصريح فيه فانه قال في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا
والمشرك وكل من خالف الاسلام وعدم جواز الوضوء به اعم من الحكم بنجاسته الا ان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة
على ارادة النجاسة ولا يعرف بذلك قائل سواهم الخامس سؤر ما عدا الخنزير من انواع المسوخ فذهب الشيخ الى نجاستها
فينجس سؤرها واستثنى ابن الجنيد حيث حكم بطهارة سؤره مع حكمه بطهارة سؤر السباع وفي زيادة الاستثناء
بالكلب والخنزير وظاهر ذلك القول بنجاستها او نجاسة لعابها كما حكاه الفاضلان عن بعض الاصحاب وبه صرح
سلار في رسالته وربما ظهر من كون كلامه كونها في معنى الكلب فيوافق قول الشيخ ايضا وجزم في المختلف بعد القول
بنجاستها اليه وحكى ذلك عن ابن حمزة ايضا والباقون على طهارتها والخبيث المعروف في ذلك خلاف من سوى من
ذكر وحيث ان الخلاف هنا تابع للاختلاف في النجاسة فنحاضر البحث في ذلك وبيان ما هو الحق فيه الى محله من باب
النجاسات هو المناسب اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق اختار طهارة ما عدا الاول من الاسآر المذكورة واستوجه
في بعضها الكراهة خروجا من خلاف من قال بالنجاسة وهذا آت في الكل فلا وجه لتخصيص البعض واما كراهة سؤر اليهود
والنصارى على القول بطهارته فلا ريب فيه والقائل بالطهارة مصرح به كما قد علم والاخبار ناطقة بذلك ايضا كصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان
يضطر اليه وحسنة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ورواية
الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام
وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وهذه الاخيرة تدل على كراهة سؤر ولد الزنا ايضا ان قيل بطهارته و
بالجملة فكراهة المذكورات لا ينبغي التوقف فيها حيث يقال بالطهارة في رعاية التخرج من الخلاف كما فيه مثله

وفي تبعية السؤر للحيوان في الطهارة خلاف فذهب اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وجمهور
المتاخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وحكاه المحقق في المعتبر عن المرتضى في المصباح وهو اختيار الشيخ في
الخلاف والنهاية الا انه استثنى منه في النهاية سؤر ما اكل الجيف من الطير وذكر المحقق ان المرتضى استثنى الجلال في
المصباح وقال ابن الجنيد لا نختار التوضؤ بسؤر ما اكل لحمه من الدواب والطيور وكذلك السباع وان ماسته بابدانها
ما لم يعلم بما ماسته نجاسة ولم يكن جلالا وهو الآكل العذرة ولم يكن ايضا كلبا ولا خنزيرا ولا مسخا وظاهر الشيخ
في التهذيب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وكذا في الاستبصار الا انه استثنى منه الفارة ونحو البازي والصقر من الطيور
وذهب في المبسوط الى نجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الوحشي طيرا كان او غيره حكاه عنه المحقق وحكى العلامة عن ابن
ادريس انه حكم بنجاسة ما يمكن التحرز عنه مما لا يؤكل لحمه من الحيوان الحضري غير الطير والاظهر عندي مختار الاكثر لنا الاصل

بالقريب السابق المستفيد من الاخبار الكثيرة الواردة بطهارة كثير مما وقع النزاع فيه كرواية الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء وسند هذه الرواية جيد لكن في بلوغه حد الصحة نظر ورواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وطريق هذه الرواية ايضا موثق صحيح لكنه مجهول وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا بأس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع ورواية ابي الصباح عنه عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع ولا يخفى ان قوله انما هي من السباع وانما هي سبع يسوغ من التعميم وقد جعل في المنتهى الرواية الثانية دليلا على طهارة سور السباع ووصف طريقها بالصحة وفيه نظر لان فيه محمد بن الفضيل وقد ذكر في الخلاصة جماعة من الضعفاء بهذا الاسم والاولى التمسك بصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي ان الهر سبع ولا بأس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سور الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا بأس وروى الشيخ عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا يشرب وفي الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر كان يقول لا بأس بسور الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه وبهاتين الروايتين احتج الشيخ في الاستبصار للاستثناء الذي حكيناه عنه واحتج للمنع من سور غير المأكول بما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما يوكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب قال الشيخ رحمه الله هذا يدل على ان ما لا يوكل لحمه لا يجوز التوضؤ به والشرب منه لانه اذا شرط في استباحة سؤره ان يوكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه ويجري هذا المجرى قول النبي عليه السلام في سائمة الغنم الزكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة وهذه الحجة ضعيفة اما اولا فلانها مبنية على ان المفهوم الوصف حجة وقد قدمنا البحث فيه وبينا ان الحق عدم حجيته واما ثانيا فلان سند الرواية يشتمل على جماعة من الفطحية وقد مر بيان ضعف القول بقبول روايتهم اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق رحمه الله رد الاحتجاج الشيخ بهذه الرواية هنا وطعن فيها بضعف السند احتج لطهارة سور الطيور برواية عمار السابقة المتضمنة للسؤال عما يشرب منه الباز او الصقر او العقاب ثم اعترض بان عمارا فطحي فلا يعمل بروايته واجاب بان الوجه الذي لاجله عمل برواية الثقة قبول الاصحاب وانضمام القرينة

لانه

لانه لولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة اذ لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فان الاصحاب عملوا بمثل هذه الرواية كما عملوا هناك قال ولو قيل فقد رد رواية مثله في بعض المواضع قلنا كما رد رواية الثقة في بعض المواضع متعللين بانه خبر واحد قال على انا لم نر فقهائنا ردوا هذه الرواية بل عمل المعتبر منهم بمضمونها وهذا الكلام مخالف بظاهر ما حكيناه عنه في بحث الاخبار من مقدمة الكتاب حيث قال ان الشيخ ادعى عمل الطائفة بخبر الفطحية ومن ضارعهم وانه لم يعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء ولعله يريد هنا بقبول الاصحاب للرواية وعملهم بها مجرد موافقة فتواهم لها لا كونها مستنده اليها لكنا قد حكينا عنه في تتمة سؤال البئر كلاما في معنى ما ذكره هنا وهو صريح في المخالفة لما قرره في الاصول غير قابل للتأويل وبالجملة فظاهر الحال ان عمارا من الموضعين واحد والعلامة في المختلف رد حجة الشيخ بضعف السند وكونها مبنية على المفهوم الضعيف ثم حاول الجواب عنها بوجه ادق فيه وذكر انه ملخص مما افاده في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار فقال اذا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهنا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسور ما يوكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يوكل لحمه لا يتوضأ منه والشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه دائما ولا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يوكل لحمه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسورهما والشرب به والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكل المسكوت عنه هذا كلامه وعندي فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق في مفهومي الشرط والوصف ما يتحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي فيه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل اي حيوان والقيد المعتبر وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سورة والشرب وغير محل النطق ما انتفى عنه الوصف وهو عبارة عن غير ماكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق عنه يقتضي بثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز وذلك واضح وان قدر عروض اشتباه فيه فليوضح بالنظر في مثاله المشهور الذي اشار اليه الشيخ اعني قوله صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة على تقدير اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجه تقريب ما ذكرناه ان التعريف في الغنم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضاه هنا نفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي عن كل معلوف من الغنم فتأمله هذا وبقية الاقوال التي حكيت في هذا الباب لم ينقل لها حجة تكلفه البحث فيها عناء فقط ذهب الفاضلان وجماعة من الاصحاب

لا كراهة في سؤر الجلال وهو ما اكل العذرة محضا وحكاه في المعتبر عن المرتضى في جمل العلم والعمل وقد سبق في حكاية كلامه
في المصباح انه استثناه من المباح وابن الجنيد اشترط في طهارة السؤر كما نقلناه عنه آنفا عدم كون الحيوان جلالا
والقوي اسا الشيخ في المبسوط استثناه من المباح كما فعل المرتضى ولم نقف لما قالوه على حجة والاصل يقتضيه السابق فان
لنا عموم الاخبار المتقدمة يقتضي الطهارة وقد يقال ان رطوبة افواهها تنبث عن غذاء النجس فيجب الحكم بالنجاسة ورده
المحقق بمنع الملازمة وبالنقض بمصاف من شرب الخمر اذا لم تتغير بالواكلت غير العذرة مما هو نجس وما ذكره متجه
وعلى كل حال فلا باس بالقول بالكراهة والاحتياط لخلاف الجماعة قال المحقق في المعتبر يكره سؤر ما اكل الجيف
من الطير اذا خلا موضع الملاقاة من النجاسة ولا يحرم وبه قال علم الهدى في المصباح وحكي عن الشيخ استثناه من المباح
وقد سبق نقل ذلك عنه ثم احتج المحقق لما صار اليه من نفي التحريم بان الاذن في استعمال سؤر الطيور والسباع يدل على ذلك
لانها لا تنفك عنه عادة وتبعه على المدعى والدليل العلامة في المنتهى ووافقهما على القول بالكراهة جماعة ايضا وله
وجه وما ذهب اليه الشيخ لا نعرف له حجة قال العلامة في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فارة وشبهه
ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن
مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء
معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك وهذا الكلام مشكل لانا اما ان نكتفي في طهارة فمها بمجرد زوال عين النجاسة او نعتبر
فيه ما يعتبر في تطهير المتنجسات من الطرق المعهودة شرعا فعلى الاول لا حاجة الى اشتراط غيبتها وعلى الثاني وهو الذي
يظهر من كلام الميل اليه ينبغي ان لا يكتفي بمجرد الاحتمال السابق بعده بل يتوقف الحكم بالطهارة على العلم لوجود سببها
كغيره والظاهر ان الضرورة قاضية بعدم اعتبار ذلك شرعا وعموم الاخبار السابقة يدل على خلافه فان اطلاق
الحكم بطهارة سؤر الهرة فيها من دون اشتراط شيء مع كون الغالب فيه عدم انفكاك هذه الملاقاة دليل على عدم
اعتبار امر آخر غير ذهاب العين ولو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في
مثلها على التطهير المعهود شرعا منتف قطعا والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل وقد اكتفى
في المنتهى بزوال العين عن فمها فقال بعد ان ذكر كراهة سؤر اكل الجيف بين وجهه وهكذا سؤر الهرة وان اكلت الميتة
وشربت قل الماء او كثر غابت عن العين او لم تغب لعموم الاحاديث المبيحة وحكى ما ذكره في النهاية عن بعض اهل
الخلاف وقال الشيخ في الخلاف اذا اكلت الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها وحكى عن
بعض العامة انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم قال الشيخ والذي يدل على ما قلناه
اجماع الفرقة على ان سؤر الهر طاهر ولم يفصلوا وقال المحقق اذا اكلت الهرة ميتة ثم شربت لم ينجس الماء وان قل
سواء غابت او لم تغب ذكره في المبسوط لعموم الاحاديث المبيحة سؤر الهر منها رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام

في كتاب

في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع وذكر الرواية وقد تقدمت المشهور كراهة سؤر البغال والحمير وعمم جماعة الحكم
في كل ما يكره لحمه وعلل على التقديرين بان فضلات الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم نقف في ذلك على حديث بل الاخبار
السابقة مصرحة بنفي الباس عنه كرواية الفضل وصحيحة جميل بن دراج وقيل بكراهة كل حيوان غير ماكول وهو في كلام
الشيخ ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء
لا يؤكل لحمه اطلق العلامة وغيره كراهة سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها غالبا من النجاسة وحكى في المعتبر
عن الشيخ في المبسوط انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك من الاغتذاء
بالنجاسة وما شرطه في الحسن هو حسن قال في المعتبر لا باس بسؤر الفارة والحية وكذا الوزغ وقعا في الماء وخرجا
وحكي عن الشيخ انه قال في النهاية الافضل ترك استعماله ثم احتج المحقق لما ذكره برواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضا منه وقد عرفت
وهذه الرواية انما تدل على نفي الباس والشيخ صرح به في العبارة التي حكاها عنه المحقق حيث قال اذا وقعت
الفارة والحية في الآنية او شربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال ثم يتوجه عليه
المطالبة بدليل ما ذكره من افضلية ترك الاستعمال ولعله نظر في الفارة الى ما سيأتي في باب النجاسات ان شاء الله
من دلالة بعض الاخبار على رجحان الغسل حالا قيه برطوبة وفي الحية الى ما يخشى من تاثير سمها في الماء فان ذلك
ونحوه كاف في افضلية العدول عن الماء الى غيره قال الشيخ في النهاية يكره استعمال سؤر الحايض اذا كانت
متهمة فان كانت مامونة فلا باس وحكى عن المبسوط انه اطلق فيه كراهة سؤرها وكذا المرتضى في المصباح وكلام
ابن الجنيد في ذلك مطلق ايضا واختار الفاضلان والشهيدان مختار النهاية واستوجه بعض من عاصرناه من
متاخري الاصحاب قول المبسوط احتجوا للاول بما رواه الشيخ عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضا
بفضل الحايض قال اذا كانت مامونة فلا باس وعن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر
الحايض قال فلا يتوضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها
الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعايشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا وبان المراد بالمامونة
المتحفظة من الدم وبالمتهمة ضدها اي لا تتحفظ من نجاسة ولا تبالي بها ولا ريب ان تطرق ظن النجاسة الذي
هو المقتضي للكراهة هنا استظهارا للعبادة واحتياطا انما يتحقق مع عدم التحفظ واحتجوا للثاني باطلاق كثير من
الاخبار الواردة بالنهي عن سؤرها كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام في الحايض يشرب من
سؤرها ولا يتوضا منه ورواية ابي بصير عنه عليه السلام قال سالته هل يتوضا من فضل الحايض قال لا و
اجاب الاولون بان هذا المطلق محمول على ذلك المقيد جمعا بين الاخبار ولا باس به غير ان الروايات باجمعها غير نقية

الاسناد والخبر الثاني من الحجة الاولى مروي في الكافي بطريق جيد بل عدة في الصحيح وفيه زيادة تمنع من حملهما على التقييد
بل الاطلاق فانه رواه هكذا وسألته عن سور الحائض فقال لا تتوضأ منه وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل
يديها الحديث ومع ذلك فالتقييد اولى لتوقف الاطلاق على سلامة الطريق ولوثة في بعض اخباره وهو محل نظر وليس التقييد
بمتوقف على ذلك لاتفاق الكل عليه ومساعدة الوجه الاعتباري الذي ذكرناه حجة على المصير اليه الحق
الشهيد في البيان بالحائض ما اختاره من التقييد بالتهمة كل متهم واستحسنه الذي في الروضة وبعض محشي
المعاصرين ونظر فيه الشيخ علي في بعض فوائده وللنظر مجال وان كان للالحاق في الجملة وجه قال المحقق في المعتبر
لا بأس ان يستعمل الرجل فضل وضوء المرأة اذا لم يلاق نجاسة عينية وكذا الرجل لما ثبت من بقائه على التطهير وهو حسن
وليس يعرف فيه من الاصحاب خلاف بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وانما خالف فيه بعض العامة فقال بكراهة
فضل المرأة اذا اخلت به استنادا الى حجة ضعيفة لا تغني عندنا من حجة ذكر ذلك الفاضلان قال الشيخ في الخلاف بعد ان
احتج للحكم بالاجماع كما حكيناه وروى ابن مسكان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتوضأ الرجل بفضل
المرأة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وكان الشيخ اخذ هذه الرواية من كتاب ابن مسكان
اذ لم ارها في كتب الحديث المشهورة ولا ذكرها المحقق ولا العلامة في المنتهى مع محافظته فيه على استقصاء الاخبار في اكثر
المسائل كما مرت الاشارة اليه نعم روى الكليني في الكافي عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
ايتوضأ الرجل من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء اذا تقرر هذا فاعلم ان العلامة سوى في هذا الحكم بين فضل الوضوء والغسل
ولم يتعرض الشيخ ولا المحقق لفضل الغسل على ما وجدت وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه ولا بأس ان
يغتسل المرأة وزوجها من اناء واحد ولكن يغتسل بفضلها ولا يغتسل بفضله وجملة ما وقفت عليه في هذا الباب من
الاخبار ثلثة احاديث احدها رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن وقت غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه
وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد والثاني رواه في الكافي بالطريق الذي اشرنا اليه اولا في المسألة
السابقة عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم
يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في الاناء وقال في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل
هو وعايشة في اناء واحد يغتسلان جميعا والثالث رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله واغتسل بصاع ثم قال اغتسل
هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء
قبلها وانقى فرجه ثم ضربت فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث وظاهر هذه

الاخبار

الاخبار شهد بما ذكره العلامة في المشتبه لا نعلم خلافا بين علمائنا في ان
الماء اذا كان طاهرا او نجسا في انائين واشتبه بما يجب فيه الاناءان وجب اجتنابهما واحتج له المحقق بعد دعوى الاتفاق عليه
بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع واستدل له الشيخ في التهذيب بما
رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر
لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وما رواه سماعة قال سألت ابا عبد الله عن رجل
معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي طريق هاتين
الروايتين ضعف بجماعة من الفطحية والواقفة واعترض المحقق بمعارضة كل من اليقينين للآخر فلم يلزم عليهم علم المنع فانه
يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين وقد ذكر العلامة في المنتهى وجهين اخرين
في الاستدلال من جهة الاعتبار وهما من الركاكة بمكان فلذلك لم نذكرهما وعلى كل حال فهذا الحكم ليس فيه للتوقف مجال بعد
حكاية المحقق للاتفاق اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشتباه الذي له تأثير في الماء ولو على بعض الوجوه فقد يعرض لغير النجس
كالمستعمل على القول بالمنع منه والمضاف والمغصوب ولكن ليس البحث في ذلك هنا بمناسب وان يكثر في كلام الاصحاب اذ محله
اللائق به باب التيمم فالاولى تأخير البحث في ذلك الى هناك
اوجب جماعة من الاصحاب منهم الصدوقان
والشيخان في ظاهر كلامهم اهراق الماء عند اشتباهه بالنجس الا ان كلام الصدوقين ربما اشعر باختصاص الحكم
بحال ارادة التيمم حيث قالا في الرسالة ومن لا يحضره الفقيه فان كان معك اناءان فوقع في احدهما ما ينجس الماء ولم يعلم
في ايهما وقع فاهرقهما جميعا وتيمم وكلام المفيد في المقنعة صريح في عدم التقييد فانه قال واذا كان معه اناءان
فوقع في احدهما ما ينجسه ولم يعلم في ايهما هو حرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه اهراقهما والوضوء بما سواهما
وعبارة الشيخ في النهاية محتملة للامرين لانه قال واذا كان مع الانسان اناءان قال وجب عليه اهراق
جميعه والتيمم للصلوة اذا لم يقدر على غيره من المياه الطاهرة فقوله اذا لم يقدر يحتمل ان يكون شرطا لوجوب الاهراق
والتيمم معا ويحتمل ان يكون شرطا للتيمم وحده وربما كان الاحتمال الثاني اظهر وكان الجماعة استندوا في هذا
الحكم الى الروايتين اللتين تضمنتا الامر بالاهراق قال المحقق الامر بالاراقة يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجس
لا ان الاستعمال قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة ولهذا الكلام وجه لورود الامر بالاراقة في ادخال اليد
القذرة في الماء القليل في عدة اخبار ولا قائل بالوجوب فيما نعلم والظاهر ان ذلك لفهمهم منها ارادة الحكم
بالنجاسة على طريق الكناية والنكتة في هذه الكناية هي التفخيم للمنع على ما ذكره المحقق ويحتمل ان يكون هي النظر الى اعدامه
تطهيره بتكثيره على القول بتوقفه على الامتزاج فتكون مؤيدة للقول باعتباره في حصول التطهير وقد اجاب في المختلف عن الاحتجاج
بالروايتين في هذا الحكم بالطعن في سندهما مع انه في المنتهى استدل بهما على اصل المسألة وذكر ان الضعف ينجبر فيه

يتعلق الاصحاب اما بالقبول وقد سبقه الى نحو هذا الكلام المحقق وحكى في المعتبر عن بعض الاصحاب تعليل وجوب الاراقة بتوقف
صحة التيمم عليها لانه مشروط بعدم الماء ورده بان وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما
يمنع من استعماله لا يمنع التيمم من مرض او عدو ومنه الشارع اقوى الموانع وهو جيد نص كثير من الاصحاب
كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس بين وقوعه في انائين او اكثر مع
ان الحديث الذي احتجوا بها للحكم انما ورد في الانائين فكانهم استندوا في التعميم اما الى الاتفاق وتنبيه بعضهم
على عدم الفرق بين كون الماء في انائين او غديرين والحال فيه كالاول ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكر وما كان
دليلا في الجميع واما النص فخاص كما قد علم فتتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار
قال في المنتهى لو كان احد الانائين متيقن الطهارة والآخر مشكوك النجاسة كالواقع لاحد المشتبهين ثم
اشتبه الثاني بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب وهذا الكلام لا يخلو عن اشكال فان الفرض المذكور خارج عن
مورد النص ومحل الوفاق المدعى فلا بد لما ذكره من دليل وليس بذلك الواضح ولم ار من تعرض له من الاصحاب
سواه واذا وقع الاشتباه في اصابة النجاسة للماء على وجه ينفعل بها فلا ريب في عدم تاثيره
مع توهم الاصابة او الشك فيها واما مع الظن فقيل يحكم بالتنجس مطلقا وقيل بالبقاء على حكم الاصل وهو الطهارة
مطلقا والاول يحكى عن ابي الصلاح والثاني عن ابن البراج وقال العلامة في التذكرة ان استند الظن الى سبب
كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان
فالاولى القبول وقال في موضع آخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه
فالاقرب القبول ايضا واحتج لقبول العدلين بان شهادتهما معتبرة في نظر الشرع قطعا ولهذا لو كان الماء
مبيعا فادعى المشتري فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان ثبت جواز الرد وما فصله في المنتهى هو المشهور
بين المتاخرين وقد ذكر نحوه في موضع آخر من التذكرة وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد
وحكى عن ابن البراج القول بعدم القبول في العدلين ايضا ثم قال والاظهر القبول لثبوت الاحكام بشهادتهما
عند الشارع كما لو اشتراه وادعى المشتري نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد وهو مبني
على ثبوت العيب ولا باس به ونص بعض الاصحاب على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي
للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق وهذا الاشتراط حسن ووجهه ظاهر وقيد جماعة
الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة مائه بما اذا وقع الاخبار قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة
المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولانه انما يخرج بالاستعمال عن
ملكه اذ هو في معنى الاتلاف ونفسه ولهذا التقييد صرح في التذكرة ايضا ويحكى عن ابي الصلاح الاحتجاج لما ذهب اليه

ما

بان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل وعن ابن البراج انه احتج على عدم القبول حيث شهد
العدلان بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن شرعا وثبوته في مواضعه واجيب عن
فلا يترك لاجله المعلوم واجيب عن احتجاج ابي الصلاح بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا وثبوته في مواضع مخصوصة لدليل
خاص لا يقتضي التعدية الا بالقياس وعن حجة ابن البراج بان شهادة العدلين في معنى العلم شرعا للتعبد المذكور انضا
وبان معلومية الطهارة بالاصل ان اراد بها تيقن عدم عروض نجس فهو ممنوع وان اراد حكم الشارع بالطهارة
قطعا استنادا الى الاصل فكذلك شهادة الشاهدين واما ما ذهب اليه العلامة في التذكرة فلم يتعرض للاحتجاج
عليه فيها ولكنه في النهاية احتمل قبول اخبار العدل الواحد بنجاسة الماء مبنيا انه وجد بخبره ووجهه بان الشهادة في الامور المتعلقة
بالعبادة كالرواية والواحد فيها مقبول فيها بخلاف الشهادة وربما كان التعليل في كلام التذكرة الى نحو هذا
التوجيه وحاله لا يخفى اذا تقرر هذا فاعلم ان تعارض البينتين في الماء بالطهارة والنجاسة موجب للالحاق بما لو اشتبه
الاناء الطاهر بالنجس عند جمع من الاصحاب وله صورتان الاولى ان يقع التعارض في اناء واحد بان يشهد احدى
البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين ويشهد الاخرى بعدمه لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع
بعدم حصول النجاسة له فحكم الحاقه بالمشتبه بالنجس احد الاقوال للاصحاب وممن صرح به العلامة في التذكرة و
القواعد وحمله فخر المحققين في الشرح الى والده والشهيد رحمه الله في بعض فوائده والقول الثاني العمل ببينة الطهارة
لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب والثالث الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى اصالة
طهارة الماء ذكره الشهيد في البيان وقال انه قوي بعد ان استوجب الالحاق بالمشتبه بالنجس وعزاه فخر المحققين
للشيخ مع القول الذي قبله والراجح العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل
اولى من المقرر عند التعارض كما تقرر في مبحث تعادل الادلة ولموافقتها للاحتياط ولانها في معنى الاثبات
والطهارة في معنى النفي وهذا القول يعزى الى ابن ادريس ومال اليه بعض المتاخرين وهو احوط غير ان القول
بالطهارة للتساقط اقرب الثانية ان يتعلق في انائين بان يشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه ويشهد الاخرى
بانه الآخر وقد ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ
في شرح القواعد وغيره ووالدي في بعض فوايده الى انه يصير بذلك كالمشتبه بالنجس وقال الشيخ في الخلاف يسقط
الشهادتين ويبقى الماءان على اصل الطهارة وقال العلامة في المختلف لو شهد عدلان بان النجس احد الانائين وشهد
عدلان بان النجس هو الآخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة وفيه اذ البحث
كلام يدل على الميل الى الحاقه بالمشتبه بالنجس وقد توقف في العبارة التي حكيناها عنه بانها تقتضي الحصر في عدم
امكان الجمع فلا يصح التقسيم اليه والى امكانه والامر في ذلك سهل وحكى في المختلف عن الشيخ في المبسوط انه قال لا يجب قبول
سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان سابقا عمل عليه وانه قال وان قلنا اذا امكن الجمع

بينهما نبل شهادتهما وحكم بنجاسة الاناءين كان قويا لان وجوب قبول الشهادتين من معلومات الشرع مشافيني قال
العلامة واهل الطرق الآخر يعني ان الشيخ احتمل مع امكان الجمع الحكم بنجاسة الاناءين ولم يذكر الحكم على تقدير عدم امكان
الجمع الذي هو الطرف الآخر للترديد وقد ذكر العلامة عن الشيخ نحو هذا الكلام في المنتهى والتحرير وفيه نظر بين لان
كلام الشيخ ظاهر في ان صورة عدم امكان الجمع باقية على الحكم الذي ذكره اولا اعني عدم وجوب القبول والبقاء اثبت
على مقتضى الاصل حيث عمم الحكم في الصورتين على الحكم اولا ثم اوضح احديهما وهو صورة امكان الجمع واحتمل فيها ما ذكره فبقي
الصورة الاخرى بحالها وذلك واضح والعجب من غفلة العلامة عنه ثم انه حكى عن ابن ادريس التفصيل بامكان الجمع بينهما
وعدمه وانه حكم بنجاسة الاناءين في الاول واضطرب في الثاني فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل
مشكل وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال القرعة في الاواني والثابت للاولوية للعمل باحد الشهادتين
دون الاخرى فتطرح الجميع لان الماء طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبنى على اليقين قال ثم افتى بعد
ذلك كله بنجاسة الاناءين وقبول الشهود والاربعة لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان ذلك في ابن شهد
قد شهد باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران قال وعليه انقطع احتج الذاهبون الى الحاقه بالمشتبه
الطاهر بالنجس بان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد الاناءين والتعارض انما هو في التعيين فحكم
بالتعارض فيه ونتوقف في موضع التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة وليس على
وجوب القبول من البينتين والاخذ بواحد منهما دليل فوجب اطراحهما وبقي الماء على حكم الاصل واحتج العلامة في المختلف
بانه مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الاناءين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحدة من الشهادتين
منافية للاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب واحدة منهما بعينها اولى من تكذيب الاخرى
فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وانت اذا تاملت هذه الحجج الثلث وجدت التحقيق في
الاولى ولا يذهب عليك انا لو قلنا باختصاص صورة عدم امكان الجمع كما هو الحق فان وجوب العمل
بالبينتين في صورة الامكان واضح جلي وستعرفه ايضا ولذلك لم نتعرض في هذه الحجة له وقد ذكرنا ان المحقق رحمه الله
ممن يذهب هنا الى القول بالالحاق بالمشتبه بالنجس وهو مصرح بالحكم بنجاسة الاناءين اذا امكن الجمع لكنه
لم يحتج على ما ذهب اليه في الشق والحجة التي حكيناها انما احتج بها غيره فاما حجة الشيخ فيرد عليها انه لا يقتضي الاطراح
الا مع التعارض وهو منتف بالنظر الى احد الاناءين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح فيه
لا يقتضي الاطراح بالنظر الى صورة الامكان فيعلم من الكلام على حجة العلامة وينبغي ان يعلم ان كلام الشيخ في هذه
الحجة وان لم يكن ظاهرا في التسوية بين حالتي امكان الجمع وعدمه الا ان كون عبارته في المسألة يشعر بذلك حيث
قال اذا شهد شاهدان انه ولغ الكلب في واحد من الاناءين وشهد آخران انه ولغ في الآخر سقطت شهادتهما
وبقي الماء على اصل الطهارة ثم حكى عن بعض العامة ما يقتضي الفرق بين صورتي الشاهدين وعدمه وانه حكم بنجاستهما

في الثا

في الثاني واحتج الشيخ بعد ذلك على ما اختاره بالحجة التي حكيناها ودلالة ذلك على التسوية بين الصورتين ظاهر على ان كلامه في الحجة
لا بما افهم كونه ناظرا الى اسقاط الشهادتين والحكم بالطهارة انما عدم قبول البينة بالنجاسة كقول ابن البراج ولم اقف على ما يحكى
ذلك في هذا الكتاب والعبارة المحكية عن المبسوط سابقا لا تخلو عن ايذان بالتردد في هذا الحكم ايضا وهو ضرب احتمال البناء
عليه هنا غير ان القول بذلك لا يعرف لغير ابن البراج فليتأمل واما حجة العلامة فالذي يتعلق منها بصورة امكان الجمع حسن
لان فرض قبول البينة في كل من الاناءين مع الانفراد يقتضي القبول مع الاجتماع للقطع بعدم التأثير حيث لا تنافي كما هو المقدر
واما ما ذكره في صورة عدم الامكان فحاصله كلام الشيخ في الخلاف وقد علم حاله والعلامة نبه لورود المناقشة على ما ذكره في
الصورة الثانية بما اشرنا اليه وحاول الجواب عنها فقال عقيبها فان قال الحكم بنجاسة احد الاناءين وصحة احدى الشهادتين
فيكون بمنزلة الاناءين المشتبهين لمكان حصول العلم بنجاسة احد الاناءين وصحة احدى الشهادتين قلنا لا نسلم صحة الشهادة انما يثبت
مع انتفاء المكذب اما مع وجوده فلا وهذا الكلام ظاهر الضعف فان التكذيب انما وقع في التعيين لا مطلقا كما عرفت
ولما كان يحال بالمناقشة باقيا بحاله مع هذا الجواب استدرك العلامة في آخر كلامه فقال على انه لو قيل بذلك يعني جعله كالمشتبه
كان وجها ولهذا يرد بها المشتري سواء تعدد او اتحد اراد بقوله ولهذا يرد بها الى آخره انه لو اشترى هذين الاناءين شيئا او اثنين
ثم شهد الشهود كما ذكر ثبت له او لهما الخيار ولولا قبول الشهادة بالنجاسة لما ثبت الخيار وقد اعترض بانا لا نعلم ثبوت الخيار
الا على تقدير قبول الشهادة بالنجاسة فلو جعل دليلا على قبولها لزم الدور واجيب بان الخيار يثبت جبرا لان شهادة
الشهود بالعيب سبيل الى رد المبيع الا انه تم على وجود العيب في احد الاناءين في الجملة مضافا الى ان حقوق الآدميين
مبنية على الاحتياط التام فكيف يقال بنفي الخيار راسا واما الاصل فلم يمكن ان يقال ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على
الاشتباه وانما يدل على عدم التمسك بالاصل هنا وقد عرفت ان حاصل كلام الشيخ في المبسوط يرجع الى ما نسب اليه العلامة
في المختلف فيعلم حاله توجيها وردا مما قدمناه وبقي الكلام على احتجاج ابن ادريس وما حكي عنه من الاضطراب وقد
اشتمل كلامه على عدة وجوه بعضها يوافق كلام الجماعة وبعضها يخالفه وحكم الموافق يعلم مما ذكرناه في نظيره واما
المخالف فوجهان احدهما ايجاب القرعة وهو مستبعد كما اعترف به لعدم ظهور تناول دليل اعتبارها لمثله خصوصا بعد
ملاحظة عدم التعرض لاحتماله في مسألة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس فضلا عن القول به والثاني الحكم بنجاسة الاناءين
معللا بان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الآخران وتوضيح هذا الكلام
ان كل واحدة من البينتين تضمنت اثباتا ونفيا والاثبات هو الشهادة بالنجاسة والنفي الشهادة بالطهارة ومن
القواعد المقررة تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيقبل هنا الشهادة بالنجاسة فيهما ويرد عليه ان اللازم
من قبول البينتين الحكم بطهارة احد الاناءين لاتفاقهما عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه وحديث تقديم شهادة
الاثبات ليس على اطلاقه لو سلمنا كون الشهادة بالطهارة في صورة عدم امكان الجمع التي هي محل البحث شهادة بالنفي

ثم قال الشيخ في الخلاف اذا كان معه اناءان فولغ الكلب في احدهما واشتبها عليه واخبره عدل بعين ما ولغ الكلب فيه
لا يقبل منه وحكى عن بعض العامة القبول ثم قال دليلنا ما قدمناه من خبر عمار وسماعة وانه امره باراقة الانائين والتيمم ولم يعلل الا
ان يشهد عدل وايضا فقد علمنا انه لا يجوز له استعمالها باجماع الفرقة وايجاب القبول من العدل يحتاج الى دليل وما ذكره
الشيخ جيد وروايتا عمار وسماعة اللتان اشار اليهما ليفتا ن في الاحتجاج لوجوب اجتناب الاناء المنبه
وقد احتمل الشهيد في الذكرى القبول في مثله معللا له باصالة اخباره وضعفه ظاهر   وحكى في الذكرى الخلاف
في اعتبار ظن اصابة النجاسة ولا ريب في عدم المستند الى اخبار العدلين الطهارة ثم حكم باستحباب الاجتناب عند
عروض هذا الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشئا عن سبب ظاهر كشهادة العدل الواحد فان الخبر له وجه والله الخروج
من خلاف من حكم بالنجاسة في مثله   واذا وقع الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشئا في نجاسة الواقع
في الماء القليل وطهارته بني على اصل الطهارة بغير اشكال ولا خلاف يعرف في ذلك والاظهر ان من هذا الباب لو وقع
فيه صيد مجروح حلال اللحم نجس الميتة وكان الماء القليل خاليا من النجاسة فمات فيه واشتبه استناد موته
الى الجرح او الماء فيحكم بطهارة الماء وهو احد القولين للعلامة اختاره في بعض كتبه وقواه الفاضل الشيخ علي في شرح القواعد
وحكم جمع من الاصحاب بنجاسة الماء بذلك وهو القول الثاني للعلامة ذهب اليه في اكثر كتبه ووافقه ولده فخر المحققين
والشيخ والشهيدان رحمهم الله وتوقف المحقق في المعتبر لنا اصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة يقين حصول الرافع
لها شرعا فان الشك في استناد الموت الى الجرح او الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة فلا يعلم حصول الرافع احتجوا
بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا
وهو على جبل او حائط فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه والحكم بتحريم
اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضي الحكم بموته حتف انفه والنجاسة لازمة له والجواب المنع من دلالة حرمة اللحم على عدم
تحقق الذكاة وانما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا عليه وهو في حيز المنع ايضا لجواز استناده الى جهالة
الحال وحصول الاشتباه فان التحريم هو مقتضى الاصل لاشتراط الحل بامر وجودي ولا ريب ان الاصل في مثله العدم
فيعمل بكل من الاصلين طهارة الماء وحرمة اللحم وما يقال من ان العمل بالاصلين انما يصح مع امكانه وهو منتف لانه كما
يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه وموت الحيوان يستلزم نجاسة الماء فلا
يجامع التحريم مستند الى العلم بعدم التذكية الذي هو عبارة عن موته حتف انفه لا الى اصل سببها عن عدم العلم بالتذكية
والحكم بطهارة الماء انما توقف على عدم العلم بوجود النجاسة لا على العلم بعدمها اذ الشك في نجاسة الواقع لا يقتضي
نجاسة الماء قطعا كما بيناه   في بقاياه بل منتزه من احكام المطلق   المشهور
بين الاصحاب ان الماء اذا اسخن بالشمس في الانية كره استعماله في الطهارة وقد ادعى فيه الشيخ الاجماع في الخلاف الا انه

الشرط

الشرط في الحكم القصد الى ذلك حيث قال المسخن بالشمس اذا قصد به ذلك مكروه اجماعا واطلق في النهاية وكذا اكثر الاصحاب
بل صرح جمع منهم بعدم الفرق واحتجوا على اصل الحكم بما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله
صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل راسي وجسدي قال
لا تعودي فانه يورث البرص وما رواه اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وانما حمل النهي في الروايتين
على الكراهة مع انه حقيقة في التحريم لوجهين احدهما مراعاة الجمع بينها وبين ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان قال حدثني
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس والثاني ان العلة المذكورة للنهي
راجعة الى المصلحة الدنيوية وذلك قرينة كون النهي للارشاد على حد قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واعترض بان العود
الى المصلحة الدنيوية لا يدل على عدم كون النهي للتحريم كيف ووجوب دفع الضرر مما لا ريب فيه واجيب بان دفع الضرر
انما يجب مع العلم او الظن وهما منتفيان والقدر الثابت هنا انما هو الامكان اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر الخبر
الاول يوافق ما ذكره الشيخ في الخلاف من اشتراط الحكم بالقصد ولكن الخبر الثاني عام وليس بينهما منافاة ليجب حمل
العام على الخاص فيتجه عدم الفرق لو كانت الروايات ناهضة باثبات الحكم فانهما جميعا ضعيفة السند وحجية
الاجماع المحكي انما يفيد بالنظر الى الخاص اذ لم ينقل الاجماع الا عليه كما قد علم فيبقى الشك في التعميم غير ان اعتبار
العلة يقتضي عدم الفرق   نص كثير من الاصحاب على انه لا فرق في ثبوت الكراهة هنا
بين كون الانية منطبعة وغيرها ولا بين كون ذلك في قطر حار وعدمه محتجين بعموم النص وقال العلامة في النهاية
ان عللنا كراهة المشمس بانه يورث البرص احتمل اشتراط امرين كونه في الاواني المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس
لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وعدا الذهب والفضة لصفاء
جوهرهما واتفاقه في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة لضعف تاثير الشمس فيهما ولا فرق بين ان
يقع ذلك قصدا او اتفاقا لعدم اختلاف المحذور ويحتمل عموم الكراهة في الاواني المنطبعة وغيرها كالخزف وفي
البلاد الحارة وغيرها لعدم توقف الكراهة على خوف المحذور عملا باطلاق النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمة فلا
يشترط حصولها في كل صورة هذا كلامه وهو جيد غير ان ظاهر الاصحاب الاطباق على التعميم اذ لم ينقلوا القول
بالاختصاص في الانية والبلاد الا عن بعض العامة   قال في التذكرة لو زال التشميس احتمل بقاء الكراهة
لعدم خروجه عن كونه مشمسا وقطع الشهيد رحمه الله في الذكرى بنفيها وتبعه جماعة من المتاخرين محتجين بالاستصحاب
وبظاهر التعليل بخوف البرص وبصدق الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه بقاء اصله كما حقق في محله والتمسك
بمثل هذا الاستصحاب منظور فيه وقد مر الكلام عليه في الاستنجاء والتعليل اشكال العلم وحكمه ما ذكرناه في الزوال

ان ابق واما بلاحظ صدق الاسم فلا يخلو عن قرب ومن ثم انه نص عليه في تعليل احتمال البقاء في التذكرة واستوجب
المشي البقا مجتنبا به وله وجه ومايقال من ان عدم اشتراط بقاء الاسم في المشتق انما هو اذا لم يكن زواله لطريان وصف
وجودي يضاده والا فجوابه ان الاستعمال كما حقق في موضعه من المبني ان زوال السخونة انما هو لطريان البرودة
وهي وصف وجودي يضادها فجوابه ان الاشتقاق ههنا من التسخين لا من السخونة فليتامل   ذهب
بعض من عاصرناه من مشايخنا الى اشتراط الكراهة هنا بقلة الماء وظاهر جماعة من متاخري الاصحاب القول بعدم الفرق
بين القليل والكثير تمسكا باطلاق النص والفتوى والتعليل وللنظر في ذلك مجال وربما كان اعتبار القلة اقرب
قال بعض الاصحاب انما يحكم بالكراهة هنا اذا وجد ماء اخر للطهارة اما مع عدم وجدان غيره فتجب الطهارة به ولا تتصور
ثبوت الكراهة واعترض بانه لا منافاة بين الوجوب عينا والكراهة كما في الصلوة وغيرها من العبادات على بعض الوجوه
واللازم من ذلك عدم زوال الكراهة هنا لفقد الماء غيره لبقاء العلة وعدم منافاة وجوب الاستعمال وفيه نظر
لا كراهة فيما تسخنه الشمس في غير الانية من حوض او نهر او ساقية وقد حكى العلامة الاجماع في النهاية والتذكرة
وبالجملة فهو مما ليس فيه اشكال واشتبه   الحق جماعة من الاصحاب باستعمال المسخن بالشمس في الطهارة سائر وجوه الاستعمال
له من تناول وازالة النجاسة ونحوها فحكموا بكراهة الجميع نظرا الى اسناد دلالة التعليل عليها واقتصر الشهيد رحمه الله في الذكرى
على استعماله في الطهارة والعجين في النهي عن استعماله وهو ما عناه الشهيد بالخبر والصدوق افتى بمضمونه ايضا في من لا يحضره
الفقيه فاقتصر على الطهارة والعجين   واما الماء المسخن بالنار فلا باس باستعماله وهو قول الاصحاب
لا يعرف بينهم فيه خلاف واستثنوا من ذلك غسل الاموات فحكموا بكراهة استعماله فيه وقد روي استعماله في غير
الاموات من فعل الصادق عليه السلام فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال تغتسل على ما كان انما ان قال
وذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل الحديث وورد روايات
بالنهي عن استعماله في غسل الميت منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر لا تسخن الماء للميت
ومنها ما رواه في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا لا يقرب الميت
ماء حميما وروى الكليني في الكافي عن يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
تسخن للميت الماء لا تعجل له النار الحديث   استثنى الشهيد في الذكرى من نفي الباس عن استعمال
المسخن بالنار في غير الاموات ما لو اشتدت السخونة بحيث يعسر معه الاسباغ فقال ان الاولى الكراهة
لفوات الافضلية وله وجه   استثنى الشيخان من كراهة المسخن بالنار للاموات ما اذا خاف الغاسل
على نفسه من استعمال الماء لشدة البرد فحكما بعدم كراهة التسخين ح لكن الشيخ اطلق في النهاية وقيده في المقنعة

بالقلة

بالقلة حيث قال فان كان الشتاء شديد البرد فليسخن له قليلا ليتمكن غاسله من غسله ونبه في المنتهى على الاستثناء جماعة من
الاصحاب محتجين له بان فيه دفعا للضرر والصدوق ايضا استثنى ايضا من الكراهة هنا حالة شدة البرد الا ان الظاهر من
كلامه ان المقتضي لذلك رعاية حال الميت لا خوف الغاسل حيث قال الشيخ في رسالته ولا تسخن الماء الا ان يكون شتاء
باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ولا يكون الماء حارا شديد الحرارة وليكن فاترا وقال ولده فيمن لا يحضره الفقيه
قال ابو جعفر عليه السلام لا تسخن الماء للميت وروي في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي
منه نفسك وهذا الكلام كما ترى دال على ذلك فان ما يكون المقتضي لنفي الكراهة ح هو ملاحظة الميت على خلاف ما ذكره غيرهما
من الاصحاب فقد دل ايضا على ان الحجة في ذلك هي النص لا دفع الضرر كما احتج به جماعة وعبارة من لا يحضره الفقيه وان
وان لم يصرح فيها بالحكم حيث اورده بلفظ روي الا ان البناء على قاعدته التي ذكرها في اوله من انه لا يورد فيه من
الروايات الا ما يفتي به يدل على ذلك من قرب لا تعدد بها كما لا يخفى   ولا باس بالطهارة بالحمات وهي العيون
الحارة التي يشم منها رائحة الكبريت ولا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا الا ابن الجنيد فانه قال في المختصر ما الحمات
التي لا توجد الا والرائحة المكروهة مقارنة لها كالكبريت وغيره لا اكثر الطهارة به وابن البراج حيث قال بكراهة
استعمالها فيما يحكى عنه ولم نقف لهما على حجة نعم ذكر الصدوق رحمه الله فيمن لا يحضره الفقيه ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى ان يستشفى بها وقال انها من فوح جهنم وروي في الكافي عدة اخبار تدل على ذلك ومن ثم حكم كثير من الاصحاب
بكراهة التداوي بها   اذا تغير المطلق في احد الاوصاف بممازجة طاهر او ما ورثه لم يخرج بالتغير عن افادة
التطهير ما لم يسلبه اطلاق اسم الماء سواء كان المتغير مما لا ينفك الماء عنه كالتراب والطحلب والكبريت وورق
الشجر او مما ينفك كالدقيق والزعفران او من المايعات كاللبن وماء الورد او مما يجاور ولا يشيع فيه كالعود ونحوه ولا خلاف
في ذلك كله لاحد من الاصحاب فيما نعلم وانما حكموا فيه خلافا لبعض العامة تحقيقا بالاعراض عنه ووجه الاصحاب في ذلك
ان افادة التطهير منوط بالمائية وهي موجودة فيه وان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اسقيتهم الادم وهي لا تنفك عن
الدباغ المغير للماء غالبا ولم يمنع منها وان الماء لرطوبته ولطافته ينفعل بالكيفيات الملاقية فلو منع تغير احد الاوصاف عن
التطهير لتعسرت الطهارة لانه لا يكاد ينفك عن التكيف برائحة الاناء وكل هذا واضح   قال المحقق في المعتبر لو
كان معه ماء لا يكفيه لطهارته فاكمله بمايع فان لم يسلبه الاطلاق صح الوضوء به لاستهلاك المايع فيه وبقاء الصفة المقتضية
للتطهير وما قاله جيد وظاهر بعض الاصحاب ان هذا الحكم موضع وفاق بينهم ووجهه يعلم من الحكم بعدم تاثير تغير احد الاوصاف
بمثله حيث لا يوجب خروجه عن الاسم كما قررناه وقد اختلفوا في وجوب الاكمال اذا لم يجد ماء اخر للطهارة ومحل البحث
في ذلك باب التيمم   ولو حصل التغير للمطلق من قبل نفسه لطول المكث فما بقي صدق الاسم فهو على حكمه والا فلا
والوجه في الامرين ظاهر مما سلف وقد ذكر كثير من الاصحاب كراهة الطهارة به على تقدير بقاء الاسم مع وجدان غيره

استنادا الى ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره
فتنزه منه ولانه يسمى طلقا فكان اجتنابه انسب بحال المتطهر للطهارة وهو حسن ولا يقدح في الاحتجاج بالحديث
كونه اخص من المدعي حيث لا تعرض فيه لغير الوضوء فقد فرق الشهيد في الذكرى بان الغسل اسرع قوة وازالة الخبث اولى
لان العينية اشد من الحكمية   قد بينا ان جمود الماء يخرجه عن الاسم ويلحقه بالجامدات في الحكم وان ادعى العلامة
في المنتهى عدم خروجه بذلك عنه ضعيف وفي معناه الثلج لكن لو استعمل احدهما في الطهارة بحيث يصدق معه مسمى الغسل
في الوضوء او الغسل بان تحلل منه بعض الاجزاء وجرى على الاعضاء بقدر ما يتوقف عليه اسم الغسل صح وقد ادعى فيه الشيخ
في الخلاف اجماع الفرقة وقال المحقق لم اعرف فيه من الاصحاب مخالفا والظاهر من كلام الشيخ في الخلاف الاكتفاء في صحة الوضوء
به بمجرد الدهن وان ذلك ثابت بالاجماع ولولاه لم يكتف به وتحقيق الحال في هذا المعنى ببحث الوضوء اليق اذ الغرض هنا اثبات
الحكم والدليل عليه انه بالانحلال يعود اسم الماء فيثبت له احكامه ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج الحديث وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال
الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وعن معوية بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله
وانا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم فاما
ما رواه الكليني في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا
الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه فمحمول على ما اذا لم يمكن استعماله
على وجه يصدق معه مسمى الغسل قال العلامة رحمه الله الغالب في تلك الاراضي التي لا يوجد فيها الا الثلج او الجمد شدة البرودة
فالمانع فيه من الملامسة فيحمل عليه للظهور اذا عرفت هذا فاعلم ان صحة استعمال الثلج والجمد لا تختص بحال الضرورة بناء على
ما اخترناه من اشتراط تحقق مسمى الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من المياه في ذلك واما على ما يظهر من كلام الشيخ من الاكتفاء
فيه بالدهن وجعل ذلك من خصوصياته فالذي ينبغي تقييده بحال الضرورة   قال العلامة في المنتهى الذائب من الثلج
والبرد يجوز التطهر به اما الملح الذائب فان كان اصله من السبخ فلا وهذا الكلام يلوح منه انه يرى الفرق في الملح بين ما اصله
من السبخ وهو المسمى بالجبلي وبين ما اصله الماء ويعبر عنه بالمائي وان المنع من الاستعمال في الطهارة مخصوص بالجبلي وفي النهاية
كلام يخالف هذا حيث قال في الملح المائي ان اصله الارض ايضا لان المياه تنزل من السماء عذبة ثم تختلط باجزاء السبخة
فينعقد ملحا ولهذا لا ينذوب بالشمس ولو كان منعقدا من الماء الذائب كالجمد وهذا هو الاظهر   ماء البحر كغيره من
اصناف الماء المطلق فيجوز استعماله في الطهارة وان وجد غيره وهو موضع وفاق بيننا اذ حكى فيه اجماعنا جمع من الاصحاب
منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة واكثر الجمهور على ذلك ايضا ولكن لنا اشد ومنهم الخلاف

فيه

فيه وهو مما لا يلتفت اليه ويدل على هذا الحكم مع الاجماع المذكور انه يصدق عليه اسم الماء فيساوي غيره في تناول عموم الادلة له
ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن ماء البحر اطهور هو قال نعم وما رواه ابو
بكر الحضرمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام   مسألة ذهب الشيخ في النهاية الى المنع من استعمال الماء الذي وقع
فيه الوزغ وخرج منه حيا فقال والوزغ اذا وقع في الماء ثم خرج منه لم يجز استعماله على حال وظاهر كلام الصدوقين يعطي ذلك
ايضا حيث قال في من لا يحضره الفقيه فان وقع وزغ في اناء فيه ماء اهريق ذلك الماء وقريب من هذه العبارة عبارة
والده في الرسالة وكان الشيخ بنى ذلك على ما حكم به في باب تطهير الثياب من نجاسة الوزغ كالكلب والخنزير في وجوب غسل
ما يصيبه من الثوب والبدن برطوبة وسيأتي البحث فيه وبيان ضعفه والظاهر ان كلام الصدوقين ناظر الى ذلك ايضا
وقد قال المحقق في المعتبر بعد حكاية هذا الحكم عن الجماعة والوجه الكراهة تمسكا بالاصل ولانه ليس بنجس العين ولما
رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه
للصلوة قال لا باس وما قاله المحقق جيد والحديث الذي ذكره صحيح ويكفي في الكراهة رعاية الخروج من خلاف
الجماعة   اما المضاف فهو الذي لا ينصرف اليه لفظ الماء عند الاطلاق
في العرف ويصدق عليه مع القيد كالمعتصر من الانوار والمعتصر من الثمار والممتزج بما يسلبه صدق الاسم عند الاطلاق
وهو على اصل الطهارة باجماع الناس فيما حكاه المحقق وغيره ولان النجاسة حكم يستفاد من الادلة الشرعية ولا دليل
هنا وينجس بملاقاة النجاسة له وان كان كثيرا وذلك مذهب الاصحاب لا نعرف فيهم خلافا نعم قال في المعتبر وفي
التذكرة هو قول علمائنا اجمع وفي المنتهى نفي الخلاف بيننا فيه وصرح الشهيد انه في الذكرى والروضة والروض بدعوى
الاجماع عليه وهو الحجة وقد احتجوا له مع ذلك بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت
الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت
مثل ذلك وبان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري
النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا والكلفة على الوجهين ظاهرة فان مورد الرواية ليس مما نحن فيه والنظر اسا
الاشتراك في المانعية وانما هي المقتضية للنجاسة بقرينة المقابلة بحكم الجمود وان اراد المطلق فمن جهة بالدليل لكن
يكفيه عين الكلفة وقولهم ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته منظور فيه فان قبول المايع
للنجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتاثر عند ملاقاة النجس فلا ريب انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من
شانه الميعان كالسمن ولا ريب في عدم تاثره بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة
بينهما وقد صرح بذلك الحديث الذي احتجوا به وان كان باعتبار الدليل الدال عليه فكان الاولى الاحتجاج به على
تقدير وجوده والظاهر ان الملحوظ في الاحتجاج هو الاحتمال الاول اذ لم نجد في الروايات ما يقتضي تعلق الحكم بعنوان المايع
على جهة العموم وانما ورد معلقا بمايع خاص فيتجه التعدية لسائر ارتكاب التكلف الذي اشرنا اليه وعلى كل حال فيكون الحكم

اجماعيا سهل الخطب جمهور الاصحاب على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعى عليه الاجماع جماعة منهم
المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والشهيد في الذكرى وخالف في ذلك الصدوق رحمه الله فقال
في كتابه من لا يحضره الفقيه ولا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من
اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد عندي ما عليه الاكثر لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب
عند عدم الماء المطلق التيمم فعلم اسقاط الواسطة ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وكلمة انما للحصر بنص اهل اللغة والعرف اما ما ذهب
اليه الصدوق رحمه الله فلا نعلم تمسكه فيه باي دليل نعم قال المحقق في المعتبر ربما كان مستنده ما رواه سهل بن زياد
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بماء الورد ويغتسل به قال لا بأس ثم ان
المحقق اجاب عنه بالطعن في السند اولا فان سهلا ومحمد بن عيسى ضعيفان وبالمنع من دلالته على موضع النزاع ثانيا
لاحتمال السؤال عن الوضوء والغسل به للتطيب او التحسين لرفع الحدث ولان تسميته بماء الورد قد يكون للاضافة قليله
لا لتسليبه اطلاق اسم الماء فيحتمل ان يكون الاشارة الى مثله وقد سبق الى الشيخ المحقق الى الكلام في هذا الحديث نحو ما حكيناه
عن المحقق مبالغا في القرينة فقال اولا انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله
يونس عن ابي الحسن ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم قال ولو
سلم لاحتمل ان يكون اراد به الوضوء الذي هو التحسين وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء وليس لاحد ان يقول
ان في الخبر انه سأل عن ماء الورد يتوضأ به للصلوة لان ذلك لا ينافي ما قلناه لانه يجوز ان يستعمل للتحسين ومع
هذا القصد الدخول به في الصلوة من حيث انه متى استعمل الرائحة الطيبة لدخوله في الصلوة ولمناجاة ربه كان
افضل من ان يقصد به التلذذ حسب ثم قال ويحتمل ايضا ان يكون اراد عليه السلام بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد
لان ذلك قد يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصرا منه ثم ان كلامه كانه اشار بقوله وقد بينا فيما تقدم الى ما ذكره في شرح حديث
رواه في الصحيح عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن الدقيق يتوضأ به قال لا بأس بان يتوضأ به
وينتفع به قال الشيخ معناه انه يجوز التمسح والتوضؤ الذي هو التحسين دون الوضوء للصلوة اذا عرفت هذا فاعلم
ان الشيخ روى في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر
على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث
ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وقد تكلم الشيخ وغيره من الاصحاب على هذا الحديث حيث
ادعوا الاجماع على ترك العمل بظاهره فطعنوا فيه بالارسال اولا وحمله الشيخ والعلامة بان عبد الله بن المغيرة لم يسنده
الى امام وانما اسنده الى بعض الصادقين قال العلامة في المختلف قوله عن بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا وفيه
نظر فان الظاهر من هذه الكتابة كونه من الصادق عليه السلم لكن المعلق بهذه العبارة من الحديث لا اشكال فيه وموضع الحديث

هو

هو قوله سمعت حريزا يذكر في حديث الى آخره وهذا مرسل قطعا اذ لم يذكر الواسطة في النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وليس من
الكلام من تتمة الكلام الاول كما لا يخفى بل هو كلام مستأنف ابتداء وقوله فانه لم يقدر تمام كلام عبد الله بن المغيرة بطريق الضمة اما
الحديث الاول وقد اطلق الشهيد رحمه الله في الذكرى الطعن فيه بالارسال في كلامه من الاشكال ثم انهم تأولوا
متنه ثانيا بحمله على ماء مالح طيب بتمرات يسيرة واصبح فيه حتى عذب ولم يخرج عن الاطلاق وذكروه بان النبيذ
في اللغة ما ينبذ فيه الشيء فيجوز ان يسمى مثل هذا نبيذا واحتج له الشيخ مع ذلك بما رواه سماعة بن مهران عن الكلبي النسابة
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه
تلك الخمرة المنتنة قال قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن
فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف قلت واحدة او اثنين فقال
ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق
ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وللاصحاب في ازالة النجاسة بالمضاف قولان
احدهما المنع وهو قول المعظم والثاني الجواز وهو اختيار الشيخ المفيد والسيد المرتضى وحكي عن ابن ابي عقيل
ما يشعر بالمصير اليه ايضا الا انه خص جواز الاستعمال بحال الضرورة عدم وجدان غيره وظاهر العبارة المحكية عنه
انه يرى جواز الاستعمال حتى في رفع الحدث ايضا حيث اطلق تجويز الاستعمال مع الضرورة ولم يذكر الاكثر
خلافه في المسألة السابقة وقد نبه عليه الشهيد في الذكرى فقال ظاهر الحسن بن ابي عقيل اطراد الحكم في الضرورة
والاستعمال احتجوا للاول بوجوه احدها ورود الاوامر بالغسل من النجاسة بالماء وانما يفهم منه عند الاطلاق
المطلق فروى الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين ومثله روى ابو اسحق النحوي عنه عليه السلام وروى الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن بول الصبي قال تصب عليه الماء وروى الصدوق في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب
في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وتوجيه دلالة ايجاب الغسل بالمطلق على عدم جواز
غيره انه لو كان الغسل بغير المطلق جايزا لكان تعيين المطلق تضييقا وهو غير جائز لما فيه من الحرج او نقول لو كان غير المطلق
صالحا لازالة النجاسة لكان المكلف مخيرا في الغسل بها والمطلق والتعيين المستفاد من الاوامر الدالة على الوجوب العيني
ينافيه وقد اعترض بان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة والبحث مطلق والمدعى عام واجاب المحقق في
بعض مسائله بانه لا قائل منا بالفرق الوجه الثاني ان ملاقاة المايع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس لا يزال به النجاسة
واعترض بان مثله وارد في المطلق القليل فان النجاسة يزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق ايضا
بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مذهب المرتضى في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل

التسوية بينهما لكن نترك العمل به في المطلق للاجماع والضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة تندفع بالمطلق فلا يكون به غيره
ملزمة وذلك حين تكسر المخالفة للدليل الثالث ان منع الشرع من استصحاب الثوب النجس في حال الصلوة ثابت قبل وقوع غسله
بالمايع فيثبت بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب ويرد عليه ان الاستصحاب المقبول على ما مر تحقيقه في مقدمة الكتاب هو ما
يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت وفي تحقق ذلك هيهنا نظر اذ العمدة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم على الاحتجاج
في البين ان الاتفاق انما تحقق على منع استصحاب النجس قبل الغسل في الجملة لا مطلقا فتامل الرابع انها طهارة تراد لاجل الصلوة
فلا تجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراطه الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة
الحقيقية واعترض بانه قياس واجاب العلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف
يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وليس هذا الجواب بشيء فان دعوى كونه
من باب الاقتضاء بعيد ومفهوم الموافقة موقوف على تحقق الاولوية من المنطوق قد المفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في انتفاء
ذلك هيهنا فان كون النجس في الحكمية اضعف منه في العينية في حيز المنع كيف والحكمية لا ترتفع عندهم الا بالنية والعينية صدورها
وتعلقها بالا عين العينية وبالجملة فلا صفة في اشتراطه مفهوم الموافقة بالعلم بالعلة وظهور كونها في المسكوت عنه اقوى كما في مثال
التافيف وادعاء مثله في موضع النزاع مجازفة ظاهرة الخامس قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه
الاحتجاج بها في المختلف بانه تعالى خصص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكره في معرض الامتنان
فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يكن للتخصيص فايدة واما الثانية فظاهره واعترضه بعض
المتاخرين بانه يجوز التخصيص بالذكر والامتنان باحد الشيئين اظهرهما اذا كان احدهما ابلغ او اكثر وجودا واعم
نفعا فيجوز كون التخصيص بالماء كذلك لا لكونه مختصا بالحكم ثم ان هذا المعترض اخذ في توجيه الاحتجاج بالاية طريقا
اخر فقال ويمكن الاحتجاج بالاية من جهة اخرى وهي ان النجاسة والطهارة حكمان شرعيان يطرءان على المحل فاذا
ثبت احدهما لم يرتفع الا بدليل من الشرع استصحابا لما ثبت فيحكم بالنجاسة اذا غسل بالماء يطهر بظاهر الاية
وبغيره لا يطهر تمسكا بالاستصحاب وعدم وجود دليل ولا يخفى ان الاعتراض في محله واما التوجيه فشديد
البرودة لان حجة اثبات الاحتجاج على كون الماء المطلق مطهرا بالاية متعلق بظهورته المضاف بالاستصحاب
والاول ليس محلا للبحث واما الثاني فخروج عن اوط المستدل به اساوجه اخر مذكورة في احتجاجهم لهذا المطلب وقد ذكرناه
مع ما فيه والحاصل ان كون الماء المطلق مطهرا امر معلوم من الاية وغيرها وانما الكلام في دلالة الاية على نفي كون
غيره مطهرا وحديث الاستصحاب اجنبي منه اذ يمكن تقريبه من دون ملاحظة الاية والالتفات اليها بوجه الحال
على منوال تقرير النجاسة والطهارة حكمان شرعيان وقد ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهرا فاذا غسل
به النجس طهر ومع غسله بغيره لا يطهر عملا بالاستصحاب حجة القول الثاني وجوه الاول الاجماع حكاه في المختلف عن المرتضى
وذكر المحقق في بعض تصانيفه ان المفيد والمرتضى اضافا القول بالجواز هنا الى مذهبنا الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر

ام

امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وهذا الوجه حكى في المختلف عن المرتضى الاحتجاج به وانه اعترض على نفسه بالمنع
من تناول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير مشاهدة
لان الثوب لا يلحقه عبادة الثالث اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء ففي ذلك ما رواه الجمهور عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال لخولة بنت يسار حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ومنه ما رواه الاصحاب عن الصادق
عليه السلام انه قال لابن ابي يعفور وقد سأله عن المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه
فاغسله كله وفي رواية الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل
الذي اصابه الحديث وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله
مرتين وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور مثله والاخبار مملوة بهذا الاطلاق وليس في الاكثار من نقله كثير طائل وقد
حكى في المختلف عن المرتضى الاحتجاج بهذا الوجه ايضا وذكر عنه التعرض لجملة من الاخبار المتضمنة لذلك وانه اعترض
على نفسه فيه ايضا بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تجر العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب
بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء
الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا علمنا عدم الاشتراط بالعادة
وان المراد بالغسل ما تناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة
كما يشهد به حسنة حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد يصيب يدي شيء
من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به
ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يغسل الدم
بالبصاق والجواب اما اولا فعن جميع هذه الوجوه اما الاول فقال في المختلف بعد ان حكاه عن المرتضى كما اشرنا
اليه لو سلم ان الاجماع على خلاف دعواه لكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا
خلافه وفي هذا النظر لان موافقة المفيد له يحكى في غير موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه وقال
المحقق بعد ان ذكر ما نقلناه عنه من اضافة المفيد والمرتضى القول بالجواز الى مذهبنا اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه
انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من
استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ
بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام ثم قال المحقق اما نحن فقد فرقنا
بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فهو يدعي دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه والاشارة بقوله اما نحن
فقد فرقنا بين الماء والخل الى الكلام ذكره في الجواب عن الاحتجاج بالاية وسنحكيه اما الوجه الثاني فاجاب عنه العلامة في
المختلف بان المراد ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر الفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا

ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة بأي شيء تحصل بل دلالتها على ان الطهارة انما تحصل بالماء او
ازم مع الغسل بالماء لا يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد زالت حاملنا لا يلزم
من زوال العين النجس زوال الاثر شرعا فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه
عن المرتضى رحمه الله اجاب حين سئل عن معنى نجس العين ومحل الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة
وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها ولثبت الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا نقال نجس
العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه رحمه الله بالزوال
عن المحل بزوال العين ثانيا ممنوع والمحقق رحمه الله اجاب عن الاحتجاج بالآية ايضا بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها دالة
على وجوب التطهير والبحث ليس فيه بل في كيفية الازالة ثم اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان واجاب بان هذا
اول المسألة واوردنا ثانيا ان الغسل بغير الماء لا يزيل عين الدنس فيكون طهارة واجاب الاول لمنع فان النجاسة اذا مازجت
المائع حدث فيه قابلية للثوب منه لعلق به حصة من النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب فدرت
سائر فيه غير الماء من الولوج حيث يبقى مرتبكه في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال
نجاسة محلها فان المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون
نجسا او نقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كان النجاسة عنده فلا فان المائع يتعدى نجاستها اليه
لعند وقوع النجاسة الرطبة تعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل واما الوجه الثالث
فجوابهم عنه اولا ان الغسل حقيقة في استعمال الماء وهم من سطاف لفظ الحقيقة ومقيد المطابقة بية و المطلقون
اصحوا لما قالوه بعينه اما الذهن عند الاطلاق كما يتبق عند اطلاق الامر بالسقي وثانيا ان الاطلاق الوارد في
الاوامر التي ذكروها محمول على المقيد في الاوامر المذكورة في حجة المنع واما الوجه الرابع فاجاب عنه المحقق بان خبر حكم بن حكيم
لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم وخبر غياث متروك لان غياثا تبري ضعيف الى رواية
فلا العمل على ما ينفرد به ثالثا ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا فان جواز
غسله به لا يقتضي طهارة المحل ولم يتعرض الخبر لذكر البحث ليس لا فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان للبحث في كثير من كلامهم
في الجانبين مجالا غير ان الراجح في حجة المنع اكثرية الشهرة والاحتياط يؤيدان العمل به وحيث كان ذيل الكلام اخذا في
التطويل بغير طائل فلا جرم كان الاجمال بالاشارة اذا مازج المطلق مضاف على وجه من الوصف اسلبا فيه والا فلا
على التقدير وسطا به ارسله التفصيل اذا مازج المطلق مضاف عار من الوصف كمنقطع الرائحة من ماء
الورد قال الشيخ يحكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك
ويتيمم كان احوط حكى ذلك عنه العلامة في المختلف ثم حكى عن ابن البراج انه قال الاقوى عندي انه لا يجوز
الاستعمال في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك وانه نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ رحمه الله

وخلاصتهما

وخلاصتهما تمسك الشيخ بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط ثم قال العلامة والحق عندي خلاف القولين
معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا عبرة
في ذلك بالمساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء جوزنا الطهارة به لانه امتثل المامور وهو
الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان نقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم نعتبره كما زجته في فيحمل عليه
منقطع الرائحة هذا كلامه وما اختاره من اعتبار بقاء الاسم حسن وتوجيهه متجه واما تقدير الوصف ففيه نظر ولم
يتعرض لتوجيهه هنا وقد وجهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا المماثل لا يخرج عن
الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فيعتبر بغيره كما يفعل ذلك في حكومات الجراح وضعف هذا التوجيه ظاهر
وقد وافقه على هذا القول الشهيد في الدروس وقواه الشيخ علي في بعض فوائده ووجهه بان الحكم لما كان دائرا
مع بقاء الاسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة وهو
قريب من كلام العلامة وتوجه المنع اليه بين فان المرجع في بقاء الاسم وعدمه الى العرف واستعلام حكمه بدون
الوصف اذا علم مقدار الماء بين في الجملة قبل المزاج والتقدير الذي ذكره الشيخ غير بعيد من مقتضى العرف لكن انضباطه
بما حدده مشكل فلا احالة عليه اولى اذا تقرر هذا فاعلم ان العلامة ذكر اعتبار تقدير الوصف في كثير من كتبه ولم
يتعرض فيها لبيان الوصف المقدر وقد حكى عنه انه فصل الشيخ علي انه قال في بعض كتبه يجب التقدير على وجه
يكون المخالفة وسطا ولا تقدر الاوصاف التي كانت قبل ذلك واستوجه الشيخ علي هذا الكلام وقربه بانه بعد
زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق قال
وانما قلنا ان الزايل منها لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة من اوصافه تنقصت مخالفته
لم يعتبر ذلك القدر الناقص فكذا لو زالت اصلا ورأسا وانت خبير بان النظر الى كلامه الاخير يقتضي كون
المقدر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الاوسط وتحقيقه ان نقصان المخالفة كما فرضه لو انتهى الى حد لم يبق معه
الا اقل ما يصدق به المسمى لم يؤثر ذلك النقصان ولا اعتبر مع الوصف الى امر آخر فكذا مع زوال الوصف من اصله
واعتبار الاغلبية والتبادر ههنا مما لا وجه له كما لا يخفى فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الاقل
وقد جزم الشهيد في الذكرى باعتبار الوسط وليس بجيد للاصحاب في طريق تطهير المضاف اذا
عرض له التنجيس اقوال احدها ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط فقال لا يطهر المضاف الا بان يختلط بما زاد
على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد
اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا بحال ولما هذا القول ذهب العلامة ايضا في التحرير الا انه لم يعتبر
الزيادة على الكر كما اتفق في عبارة الشيخ واكتفى بممازجة الكر له من غير اشتراط للزيادة عليه ولا لعدم تغيره
في احد اوصافه بالمضاف بل لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا فاما الطهارة فتثبت

للجميع وهذا القول مختار العلامة في القواعد والمنتهى والثالث لا لكفه بممازجة الكر لكن بشرط بقاء الاطلاق بعد
الامتزاج ولا اثر لتغير احد الاوصاف اختاره العلامة في النهاية والتذكرة وجمع من المتأخرين منهم الشهيدان وهو الاصح
لنا على الاكتفاء بالكر ان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق للنجاسة وبلوغ الكرية كاف فيه فلا وجه لاعتبار الزايد
ولعله وقع في كلام الشيخ على جهة المثال نظر الى التغيير وعلى اشتراط بقاء الاطلاق ان المضاف يتوقف طهارته على
شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم تحصل الطهارة للمضاف و
صار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا ريب في حصول الحكم وعلى عدم تاثير تغير احد الاوصاف به ان الاصل
في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم يحصل اذ التغير انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح
ومما ذكرناه يظهر ضعف القولين الآخرين وقد قيل في الاحتجاج للاول ان المضاف بعد تنجسه صار في حكم النجاسة
فكما يتنجس الماء لا يحصل المتغير به فكذا هذا وان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عند عدم التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف
في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثم عين نجاسة يثير اليها ينفي التنجيس وفي جوابهما ظاهر
اما الاول فلانا نمنع صيرورة المضاف بعد التنجيس في حكم النجاسة ان اخذ على وجه العموم لانه عين المتنازع والا لم يفد و
اما الثاني فلان بلوغ الكرية وصف لكل المطلق فانما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استيلاء المضاف
للمطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل حينئذ ولو بالمتنجس
كما يراف المضاف وينبغي ان تعلم ان محل البحث بالنظر الى القول الثاني ما اذا القي المضاف في الكثير فلو انعكس
الغرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان حكم المضاف متنجس به وما لم يصر مطلقا لا يطهر ومع ملاقاته له يستهلك
فيرده الى النجاسة لو فرضنا طهارته

وما يتعلق بها وفيه

فصول في اصناف النجاسات

بول الآدمي وغايطه نجسان وعلى ذلك اجماع
علماء الاسلام حكاه المحقق والفاضل لكنهما استثنيا منه بعض العامة فحكيا عنه القول بطهارة بول رسول الله صلى الله
عليه وآله اخرج هذا الاستثناء كمال والنصوص الواردة عن الائمة عليهم السلام بغسل البول عن الثوب والبدن كثيرة فمنها
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين ومنها رواية
الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين
فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الحديث وحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا الحديث ورواية ابي اسحق النحوي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ورواية الحسن
بن زياد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر
بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته ورواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال

اعله

اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وهذه الرواية تعد في الصحيح لكن في طريقها السندي بن محمد ولم
تثبت عدالته اذ لم يوثقه غير النجاشي وتبعه العلامة في الخلاصة وقد تكرر القول في مثله بل سبق الكلام على
هذا السند مخصوصا واما الغايط فيدل على حكمه من جهة النص اخبار الاستنجاء وسيأتي بابها وما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور
او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد ومفهوم الشرط وجوب الاعادة مع العلم وهو دليل النجاسة
وفي الصحيح عن موسى بن القسم عن علي بن محمد عليه السلام قال سألته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة
ثم تطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس اذا تقرر هذا فاعلم ان جمهور
الاصحاب لم يفرقوا في حكم البول بالنظر الى اصل التنجيس بين الصغير والكبير وخالف في ذلك ابن الجنيد
فحكم بطهارة بول غير البالغ ما لم ياكل اللحم شرط ان يكون ذكرا واحتج له برواية السكوني عن جعفر عن ابيه
ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها
ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذه الرواية
مع ضعف سندها غير دالة على مدعاه كما لا يخفى والاصحاب يعترفون بما دلت عليه من عدم وجوب الغسل من
بول الرضيع ويوجبون التطهير منه بصب الماء كما ورد في حسنة الحلبي فيعلم ان نفي وجوب الغسل ليس دليلا على عدم
التنجس

وفي حكم بول الآدمي وغايطه بول ما لا يؤكل لحمه حالة تقرن سائله وروثه وقد
حكى فيه الفاضلان اجماع علماء الاسلام ايضا الا ان الفاضل استثنى شذوذا من اهل الخلاف فحكى عنه
القول بطهارة ابوال البهائم كلها وذكر انه لا يعرف له دليلا ويدل على النجاسة ههنا بالنظر الى البول
مضافا الى الاجماع المحكي عموم الاخبار السابقة وخصوص ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ويؤيده رواية سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان اصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصلح الصلوة فيه حتى تغسله اذا
عرفت هذا فاعلم ان للاصحاب في فضلة الطير خلافا فاكثرهم على انها كفضلة غيره من غير المأكول نجسة
وظاهر الصدوق طهارتها مطلقا فانه قال فيمن لا يحضره الفقيه ولا بأس بخرء ما طار وبوله وحكي عن ابن ابي
عقيل نحوه وعن الشيخ انه قال في المبسوط بول الطيور كلها طاهر سواء اكل لحمها ام لم يؤكل الا ذرقها الا
الخشاف وقد كان على الفاضلين ان يستثنيا الطير من عموم غير المأكول في حكاية الاجماع ولعلهما اعتمدا في
ترك التصريح بذلك على نقلهما الخلاف فيه على اثر ذكر الاجماع او على عدم تاثير مثل هذا الخلاف في دعوى الاجماع
لمعلومية المخالف قال المحقق في المعتبر بعد الاشارة الى قول الشيخ في المبسوط ولعل الشيخ استند الى رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله ثم احتج المحقق لما ذهب اليه من مساواة

الطير لغيره بان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل يتناول موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان وورد الاستثناء في
رواية ابي بصير مانعا وان كانت حسنة لكن العامل بها من الاصحاب قليل وسلف كلامه ههنا تامل لان الاجماع الذي ادعاه على
نجاسة البول والغائط من مطلق الحيوان غير المأكول ان كان على عمومه فهو الحجة في عدم التفرقة بين الطير وغيره وان كان مخصوصا
بما عدا الطير فاين الادلة العامة على نجاسة العذرة مما لا يؤكل ولا احال انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله
بن سنان ولا ذكر احد من الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم في احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي ترى واردة في البول ولم
يذكر ما هو في حجيته للمسألة بل اقتصر على نقل الاجماع كما حكيناه عنه فلا ادري لفظ العذرة اين وقع معلقا عليه الحكم ليفتقر الى
بيان مراده في تحرك له وجعلها دليلا على النجوية التي صدر البيان ما هذا الا عجيب من مثل المحقق رحمه الله وللعلامة ايضا في هذا
البحث كلمات ركيكة جدا فانه اختار مذهب المحقق واحتج له في المختلف بحسنة ابن سنان وادعى عمومها في صورة
النزاع بان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا تبرأ الا مع ملاقاة الثوب او البدن لهذه الابوال بيقين في
عهدة التكليف ثم ذكر ان حجة الشيخ رواية ابي بصير واصالة الطهارة واجاب عن الرواية بانها مخصوصة بالخشاف
اجماعا محض بان ركنه العلة وهي عدم كونه مأكولا وعن الوجه الآخر بالمعارضة بالاحتياط وانت اذا لاحظت كلامه
هذا بان في نظرك ما فيه من التعسف والقصور فلا حاجة الى الاطالة ببيانه والحق ان اصالة الطهارة لا تندفع بمثل
هذه الحجج المعلولات وحسنة عبد الله بن سنان على تقدير ان يكون بيانا لما يدل على حكم البول والمعروف في الطيور انما هو الخرء
فلا دلالة لها بالنظر الى الطيور وان كانت عامة واما رواية ابي بصير ففي وان تطرق اليها الاشكال من حيث عدم
صحة سندها واشتمالها على تحقق البول للطيور على خلاف ما هو الظاهر المعروف الا ان ضعف سندها منجبر بموافقتها
لمقتضى الاصل ومخالفتها للظاهر قابلة للتأويل فيتجه القول بطهارة ذرق الطيور ان لم يكن الاجماع المدعى مأخوذا
على جهة العموم والا لكان هو الحجة والمخرج عن مقتضى الاصل   لا فرق في حكم غير المأكول بين ما يكون
تحريمه بالاصالة كالسباع وبين ما يكون بالعارض كالجلال وموطوء الانسان فان الدليل متناول للقسمين وقد
ذكر العلامة في التذكرة انه لا خلاف في ذلك   اذا قلنا بطهارة رجيع الطير فالظاهر عدم الفرق بين
الخفاش وغيره كما هو الظاهر من كلام الصدوق وابن ابي عقيل فان مستند الشيخ في استثنائه له من
بينها في المبسوط على ما يظهر هو التمسك برواية داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك وهذه الرواية ضعيفة بداود وغيره وروى
الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه قال لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وفي طريق هذه
الرواية ضعف ايضا   فان تحقق للخفاش بول وعملنا بحديث الحسن تعين اطراح هذه الدلالة حسنة عبد الله
بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير مأكول تكلفا يتناول بعمومها الخفاش وتقصر هذه عن تخصيصها
وكذا ان ثبت عموم محل الاجماع والا فالاصل يساعد على العمل بهذه وان ضعف ويكون ذكر البول فيها محمولا على التجوز

وقد

وقد قال الشيخ في التهذيب انها رواية شاذة ويجوز ان تكون وردت للتقية   لا نعرف بين الاصحاب خلافا في
ان رجيع ما لا نفس له من الحيوان غير المأكول ليس بنجس وهو مقتضى الاصل وقال المحقق في المعتبر اما رجيع ما لا نفس له كالذباب
والخنافس ففيه تردد واشبهه انه طاهر لانه ميتته ودمه ولعابه طاهر وصارت فضلاته كعصارة النبات وهذا الكلام
لو ذر يظن تناول الادلة الدالة على نجاسة فضلة الحيوان غير المأكول له والا فقد كان التمسك في طهارته بالاصل اولى
من التوجيه الذي ذكره والحق ان تلك الادلة لا تصلح لتناوله فلا يخرج في حكمه عن الاصل   ذكر الاصحاب
ان البول والروث من كل حيوان مأكول اللحم طاهران وخالف في ذلك جماعة فاستثنى بعضهم الخيل والبغال
والحمير فحكم بنجاسة ابوالها وارواثها واستثنى ذرق الدجاج فالبحث هنا يقع في موضعين الاول في حكم
ابوال الدواب الثلث وارواثها والمشهور بين الاصحاب طهارتها على كراهة بحيث لا نعرف في ذلك الا من ابن الجنيد
والشيخ في النهاية ويدل على الطهارة وجوه احدها الاصل فان ايجاب ازالتها تكليف والاصل يقتضي براءة الذمة
منه الثاني اتفاق من عدا ابن الجنيد من الاصحاب الذين نعرف فتاويهم فانهم لم ينقلوا الموافقة له عن احد سوى الشيخ
وهو قد وافق على المشهور في غير النهاية وظاهر كلامه في الاستبصار انه صنفه بعد النهاية ومختاره فيه
الكراهة فيكون رجوعه انما هو الى ما وافق المشهور وذكر المحقق في المعتبر بعد حكاية القول بالنجاسة عن ابن الجنيد
ونهاية الشيخ ان القول بالكراهة عامة الاصحاب الثالث عموم ما دل على طهارة فضلة مأكول اللحم فانه متناول
لموضع النزاع اذ المفروض كون الانواع المذكورة مأكولة اللحم وسيأتي بيانه في محله ان شاء الله الرابع ما رواه الكليني
في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وروى الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه الخامس خصوص ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن ابراهيم بن هاشم عن صفوان بن يحيى العطار عن محمد بن ابي عمير عن ابي
الاغر النخاس انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت
فيضرب احدها بيده او برجله فينضح على ثوبي فقال لا بأس به ورواه الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن
محمد بن الحسين عن علي بن الحكم عن ابي الاغر النخاس الا ان فيه تغييرا قليلا حيث قال بعد قوله وراثت فيضرب احدها
بيده او رجله فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن اسحق بن عمار عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور
قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه
السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم بأس وما رواه الشيخ ايضا باسناده الصحيح عن احمد بن محمد عن البرقي عن
ابان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بروث الحمر واغسل ابوالها ووجه الدلالة في هذا الحديث
نفي البأس عن الروث فيكون الامر بغسل البول للاستحباب اذ لا قائل بالفصل فيما نعلم ويقرب من هذا الحديث

رواية ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك
واما ارواثها فهي اكثر من ذلك ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الحمير والبغال
قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك قال المحقق رحمه الله يعني انه اكثر مما يمتنع التكليف بازالتها
وهو حسن وحجة القول بالنجاسة عدة روايات منها حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البان
الابل والغنم والبقر وابوالها فقال لا توضأ منه ان اصاب ثوبك او سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم
مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن جميل
بن عثمان عن ابن مسكان عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه
وعن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس
ببوله ومنها رواية سماعة قال سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان قال الشيخ
رحمه الله بعد ان روى هذه الاحاديث في التهذيب والاستبصار هذه الاخبار كلها محمولة على ضرب من الكراهية والذي
يدل على ذلك ما اوردناه من ان ما يؤكل لحمه لا بأس ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم لم يكن ابوالها
وارواثها محرمة وقال ويدل على ذلك ايضا ما رواه احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القسم عن عروة عن ابن بكير عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما
جعله الله للاكل ثم قال هذا الخبر منضم الى هذه الاخبار كلها مصرحا بكراهية ما تضمنته ويجوز ان يكون الوجه في هذه الاخبار
ايضا ضربا من التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة هذا كلام الشيخ وحاصله ان الاخبار متعارضة في هذا الباب
وحمل روايات النجاسات على استحباب الازالة طريق الجمع بينها بقرينة الرواية التي رواها اخيرا وامره في حسنة
محمد بن مسلم بالنضح مع الشك وهو للاستحباب باعتراف الخصم مع انه وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة
على ذلك فلا بعد في كون الاوامر الواقعة في صحيحته مثله بل المستبعد من الحكيم توقف الكلام على ما يعطي الاتفاق في
الحكم والحال على الاختلاف ويجوز ان يجمع بينهما بحمل اخبار النجاسة على التقية ولا يخفى ان قوله يدل على ذلك ايضا
ما اوردناه من ان ما يؤكل لحمه الخ فان هذا المضمون عام والاخبار التي تدل على نجاستها خاصة والطريق الجمع بينهما حمل العام
على الخاص الا ما ذكره وقد كان الصواب التمسك في ذلك بالاخبار التي ذكرناها من الاخبار الصريحة في الطهارة فانها خاصة
كاخبار النجاسة فيبقى التعارض والظاهر انه اراد هذا المعنى ولكن جاءت العبارة قاصرة عن تاديته وقد اتفق
له في محل الاشارة الى هذا البحث بعبارة جارية على نهج الصواب والامر في ذلك سهل لوضوح المقصود وانما الكلام
في استقامة هذا الجمع وقد افتى اثره فيه جماعة من الاصحاب مقتصرين على المحصول كلامه وربما يقال عليه ان يكلف الجمع فرع
حصول التعارض والمصير الى التاويل انما يصح عند قيام المعارض وذلك مفقود ههنا فان في اخبار التنجيس ما هو

صحيح السند وليس في جانب الطهارة حديث صحيح فان رواية ابي الاغر ضعيفة لجهالة حاله اذ لم يذكره الاصحاب في كتب الرجال
ورواية المعلى وابن ابي يعفور في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول الحال ايضا واسحق بن عمار وقيل انه فطحي وفي طريق رواية
الحلبي البرقي وقد ضعفه النجاشي وابان وفيه اشكال ورواية ابي مريم ضعيفة وكذا رواية عبد الاعلى واقول التحقيق
عندي ان الامر بين الطرفين ليست بواضحة الصحة فان الاولى من روايات التنجيس حسنة كما ذكرنا والثانية
في طريقها الحسين بن عثمان وهذا الاسم مشترك بين رجلين وثقهما النجاشي وحكى الكشي توثيق احدهما في حمدويه عن
بعض اصحابه مع ان عبارة الاخبار توهم مغايرة المحكي توثيقه لهما وهذه الحكاية لا تخرجه عند التحقيق عن عداد من عرف عدالته
بتزكية الواحد ونحو هذا يوجد في الرواية الثالثة فان راويها وهو عبد الرحمن بن ابي عبد الله لا نعرف لتعديله
ماخذا الا شهادة الواحد والرواية الاخيرة في طريقها عثمان بن عيسى وسماعة وحالهما مشهور هذا والرواية الاولى من
اخبار الطهارة وان كان حال راويها مجهولا من حيث عدم ذكره في كتب الرجال الا ان الراوي عنه فيها كما رايت الثقتان
الجليلان صفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير اللذين قد اكثر الاصحاب من مدحهما والثناء عليهما حتى قال الشيخ في حق
صفوان انه اوثق اهل زمانه عند اصحاب الحديث واعبدهم وقال في حق ابن ابي عمير انه اوثق الناس عند الخاصة
والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم وحكى الكشي اجماع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهما في جملة قوم وصفهم
بالاقرار لهم بالفقه والعلم ولا ريب ان روايتهما عنه اهمال ولغيرها من رواياته التي اوردها الصدوق رحمه الله
في كتابه اذ الاسناد الذي ذكرناه للروايتين هو طريقه الى كل ما رواه فيه عن ابي الاغر تدل على حسن حاله ثم
ينضاف الى ذلك ايراد الرواية في كتاب من لا يحضره الفقيه وقد قال مصنفه الصدوق ان جميع ما فيه مستخرج من
كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع والخبر المتضمن لنفي البأس عن رواث الحمر لا يقصر عن الاخبار التي يظن صحتها في
روايات التنجيس والسبب في تضعيفه باشتمال طريقه على البرقي وابان لا يتجه عند من يحكم بصحة شيء من اخبار
النجاسة اما من جهة البرقي فلان الشيخ وثقه وكلام النجاشي في تضعيفه غير صريح لانه يحتمل للارادة كثرة روايته
عن الضعفاء كما ذكره ابن الغضائري في حقه وذلك غير قادح في نفسه فلا ينافي لتوثيق الشيخ له واما من جهة ابان
فلان القرائن قائمة على انه ابن عثمان وهو احد الجماعة الذين حكى الكشي الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم ومادحه
به لم يثبت لان الحال فيه على الحسن بن فضال والمعتبر في كلام الاصحاب انه من جملة الفطحية فلو قيل بطعنه في
ايمانه لم يتجه المنع من قبول رواية ابان اذ ليس القدح الا بفساد المذهب وهو مشترك بين الحال والمجروح وقد اتجه
بهذا وجه ثبوت التعارض بين الاخبار لكن بعد رعاية مقدمة اخرى وهي انتفاء القول بالفصل وانحصار الاقوال
في طهارة البول والروث من الكل ونجاستهما اذ لكون اثبات الطهارة في البعض مقتضيا لاثباته في الجميع فان محل
المبحوث عنه لم يتعرض فيه لغير روث الحمر كما علم وقد اخذ العلامة في المختلف هذه المقدمة مع الحديث عند الاحتجاج
به ولا يخفى عليك ان حجة القول بالتنجيس لا تتم بدون هذه المقدمة ايضا لخلو اخباره عن حكم الروث واختصاص الامر

بغسل الابوال بما اذا اصابت الثوب او البدن والمدعي عموم الحكم بنجاستها فلابد لهم من الموافقة عليها وقد علمت ان
المشي على طريقتهم في تصحيح الاخبار يقتضي صحة الخبر المذكور وهو اللازم من الامر بثبوت الطهارة وتبقى الاخبار عاضدة
للحجة و مويدة لها وقد اشار المحقق رحمه الله في المعتبر الى خلو الاخبار عن الدلالة على نجاسة الروث فقال بعد
نقل جملة من الروايات الواردة في الباب محصل من هذا تطابق اخبارنا على طهارة الروث وتصادمها على البول
فيقضى بالكراهة على الروايتين ولان تعارض النقل يثمر الطهارة لوجهين احدهما ان الاصل الطهارة فيكون طرفها
ارجح الثاني ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر هذا كلامه وظاهر عدم خلوص ما في رواية
جهة الابوال من شوب الاشكال والاولى في مقام الخصام والالزام التمسك بما ذكرناه واما عند التحقيق فيرى ان
الاخبار كلها غير بالغة حد الصحة على الوجه الذي رجحناه في المقدمات الاصولية فلا ينفي لمقتضى الاصل المعتضد
بعمل جمهور الاصحاب ومخالفة ما عليه اهل الخلاف معارض وبالجملة فلا ريب ان في اصالة براءة الذمة سبب متين
لا يقطعه الا الدليل القوي غير ان في القول بالتنجيس احتياطا للدين غالبا وانبناء على ما عليه اجماع الكل من رجحية
التنزه عنها ويتأكد ذلك في مورد النصوص وهو اصابة الابوال للثوب او البدن الموضع الثاني في حكم ذرق الدجاج
وقد ذهب الشيخان الى نجاسته والمشهور بين الاصحاب انه كغيره من الحيوان المأكول اللحم بحيث لا نعرف القول
بالنجاسة لغيرهما بل الشيخ رحمه الله وافق على الطهارة في التهذيب والاستبصار وربما يخص الخلاف في المفيد
بتقريب ما ملناه في الموضع الاول وعلى كل حال فالقول بالطهارة عندي هو الاقرب لنا الاصل مؤيدا بعموم رواية
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وخصوص رواية وهب بن
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب احتج الشيخ في التهذيب للقول
بالتنجيس عند نقله لكلام المفيد برواية فارس قال كتب اليه رجل يساله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب
لا وجواب هذه الاحتجاج الطعن في الرواية هذا الاحتجاج الطعن في الرواية فان راويها مذموم جدا قال الشيخ
في كتاب الرجال فارس بن حاتم غال ملعون وقال الكشي ذكر الفضل بن شاذان في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين
الفاجر فارس بن حاتم وحكى فيه امورا اخر لا حاجة الى نقلها ومن هذا شأنه كيف يلتفت الى روايته والرواية
التي وردت بالطهارة وحكيناها ضعيفة ايضا ولذلك لم نجعلها حجة بل مؤيدة للاصل قال المحقق رحمه الله بعد ذكره
للروايتين وتنبيهه على ضعفهما وان المرجع الى الاصل وهو الطهارة ولو قيل الدجاج لا ينفك عن النجاسة فيجب تجنب
عنها فنقول نجنب قلنا ينبغي ان يكون ذلك مخصصا بكون التجنب نافيا اما اذا كان يطرح عقله فانه يستحيل انفكاكها او
عن احدهما فلا يتحقق الاستحالة عن النجاسة اذ لو حكم بعدم النجاسة لسرى التحريم الى لحمها وما حصل الاجماع على حلها مع
الارسال بطل الحكم بعين النجاسة على حلها   والمني من الادمي نجس باجماع علمائنا حكاه في التذكرة واخبارنا
بذلك مستفيضة فمنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في المني يصيب الثوب

قال

قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله و عن محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني
فشدده وجعله اشد من البول الحديث وما رواه الصدوق عن محمد الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ومنها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير
مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن وروي عن ابن ابي يعفور
عنه عليه السلام قال سالته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله وعن
سماعة قال سالته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا والاخبار
بهذا المضمون كثيرة لا حاجة بنا الى الاطالة باستيفائها اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم مني غير الادمي مماثل لحكم مني الادمي
عند الاصحاب لا نعرف فيه خلافا بينهم وحكى العلامة فيه الاجماع مع مني الادمي عند الاصحاب في التذكرة وجعل الحجة عليه
في المنتهى عموم ما دل على نجاسة المني ولم يذكر الاجماع وهكذا صنع المحقق في المعتبر فانه عمم الحكم في اصل المسألة واحتج
له بالاخبار ولم يتعرض للاجماع وعندي في تحقق العموم بحيث يتناول غير الادمي نظر ويمكن ان يحتج له بجعله اشد من
البول في صحيح محمد بن مسلم فانه وان شهدت القرينة الحالية في مثله بارادة مني الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه
اولى بالتنجيس من البول فكلما حكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون منيه بهذه الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول
وعدم ظهور مخالف فيه وفي الكلام في مني ما لا نفس له فظاهر جماعة من الاصحاب القطع بطهارته وفي كلام المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى اشعار بنوع اشكال فيه فعبارة المحقق هذه ومني ما لا نفس له تردد فيه الطهارة و
عبارة المنتهى مني ما لا نفس له السائلة الاقرب طهارته وكان وجه الاشكال ظاهر بعد ملاحظة التمسك في نجاسة
مني ذي النفس من غير الادمي بالعموم فان اعتبار النفس غير موجود في الاخبار ففرض عمومها وجه تناولها لغير الادمي
يقتضي عدم الفرق بين ذي النفس وغيره والمرجع الى الاستناد الى الاجماع او التقريب الذي ذكرناه في حديث محمد
بن مسلم فلا اشكال في الاختصاص بذي النفس فيبقى غيره على اصل الطهارة   المذي وهو الماء الذي
يخرج عقيب الملاعبة والملامسة والودي بالدال المهملة وهو الذي يخرج عقيب البول طاهران عند جمهور علمائنا
لا نعرف في ذلك بينهم خلافا الا من ابن الجنيد فانه قال ما كان من المذي ناقضا طهارة الانسان غسل منه
الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وفسر الناقض للطهارة بما كان جاء عقيب شهوة والقول بالطهارة
هو الاصح لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء
انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب

وبالجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وفسر الناقض للطهارة بما كان حادثا عقيب شهوة والقول بالطهارة هو الاصح لنا
ما رواه الشيخ في الصحيح قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من
ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ
ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا تغسل منه الثوب ولا الجسد وفي الصحيح عن اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المذي فقال ان عليا عليه السلام كان رجلا مذاء واستحيى ان يسأل رسول
الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له ليس بشيء وفي الحسن عن زيد
الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة
البزاق والمخاط والاخبار في ذلك كثيرة والاصل يعضدها واطباق من عدا ابن الجنيد من الاصحاب على العمل
بمضمونها يؤيدها وقد ورد حديثان يخالفان بظاهرهما هذه الاخبار ويقتضيان التنجيس احدهما رواية الحسين
بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي
مكانه عليك فاغسل الثوب كله والثاني روايته ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب
فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضأ قال الشيخ رحمه الله هذان الخبران محمولان على ضرب من الاستحباب بدلالة ما قدمناه
من الاخبار يعني الاخبار التي ذكرنا جملة منها دليلا على الطهارة ثم قال ويزيد ذلك بيانا ما رواه هذا الراوي
بعينه وهو علي بن الحكم عن الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال
لا بأس به فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء وما ذكره الشيخ حسن واضح لسلامة عدم مقاومة الخبرين لتلك الاخبار
من جهة الاسناد ولا ريب ان رواية الراوي بعينه نفي البأس عنه اوضح دليل على كون الامر في ذلك الخبرين
للاستحباب اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة في المختلف احتج لابن الجنيد بهذين الخبرين وانه خارج من احد السبيلين
فيكون نجسا كالبول واجاب عن الحديثين بالمنع من صحة السند اولا وبالحمل على الاستحباب ثانيا وعن القياس
عندنا باطل ولا يخفى عليك ان كلا وجهي الحجة لا يناسب قول ابن الجنيد اما الخبران فلتضمنهما الامر بالغسل من المذي
مطلقا وقد فصل هو كما حكيناه عنه فاوجب الغسل من الناقض وجعل الغسل من الجميع احوط وهذا وان كان في معرض
النظر من حيث الورود من المذي ما كان عقيب الشهوة وقد فسر به الناقض الذي جعله مناطا لوجوب الغسل الا
انه بعد فرضه صدق الاسم عليه وعلى غيره لا يناسبه التمسك في ذلك بالحديثين واما القياس على البول فلانه يقتضي
نجاسة الكل والتفصيل ينافيه واما جواب العلامة عن الحجة فما تعلق منه بالحديثين جيد واما ما تعلق بالقياس
فضعيف لان محاولة ابداء الفارق يشعر بكونه جوابا على طريق التنزل وتسليم جواز القياس في الاحكام الشرعية ترتيبه
قوله على ان القياس هنا فانه ارتفاع المقام الا انه اعني تجويز العمل بالقياس لما منع العمل به واعتبار الفرق الذي

ذكره

ذكره يقتضي نفي القياس راسا اذ ما من قياس الا ويتأتى فيه هذا الفرق ولو حملنا منعه على جعله وجها لابطال اصل القياس لم
يبق لقوله على ان الحكم معنى هذا وما ذهب اليه ابن الجنيد لا يعرف له غير ما ذكره العلامة حجة رطوبة فرج
المراة ورطوبة الدبر طاهرتان اذا خلتا من النجاسة لاستصحاب طهارتهما المقتضي للاصل ولا نعلم في ذلك خلافا لاحد من
الاصحاب وانما يحكى عن بعض العامة القول بنجاستهما وهو باطل لعدم الدليل عليه وذكر المحقق في المعتبر ان القائل بذلك
تشبث بكون الرطوبة جارية من مجرى النجاسة ورده بان النجاسة لا تطهر محلها الا بعد خروجها عن المجرى وهذا واضح
لا ريب فيه وروى الشيخ عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المراة وليها
قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب اتصلي فيه قال اذا اغتسلت صلت فيهما والدم من كل حيوان
ذي نفس سائلة نجس بغير خلاف قاله العلامة في التذكرة والمراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج بدفع من العرق
اذا قطع وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد
فانه قال اذا كانت سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بما عداه اما ابن الجنيد
موجود في مختصره لكن بعبارة عامة في الدم وغيره وهذه عبارته كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه
مجتمعة او منتشرة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة
دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء وقد حكى العلامة في المختلف هذه العبارة وفهم منها ارادة العفو الناقص عن
سعة الدرهم من النجاسات التي ذكرها وجعل الخلاف بينه وبين الاصحاب في قصر اعتبار الدرهم على الدم وتعديته
لغيره من النجاسات التي اشار اليها وربما كان في عدم نقل خلافه في غير الدم قرينة على ارادة ما فهم العلامة وكيف
كان فخلافه ضعيف لان الاخبار التي وقع فيها اعتبار الدرهم مقصورة على الدم وظاهرة في ارادة العفو عنه في
الصلوة لا انه طاهر وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله والروايات مستفيضة بنجاسة الدم في الجملة فمنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له
الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله
قلت فاني لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد
قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا
تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الحديث وهو طويل ومنها ما رواه في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله
فعليه ان يعيد ما صلى الحديث وما رواه عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى
ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه ومنها ما رواه الصدوق

والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم
او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وروى الصدوق عن عمر بن اذينة
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن
يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث وروى الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد بن يعد ان في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الرجل تأخذه الرعاف في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه الحديث وعن علي بن جعفر في الصحيح عن
اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض
لحمه من ذلك الجرح قال ان لم تتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا تفعله والاحاديث بهذا المعنى كثيرة
لكنها غير وافية ببيان الحكم على الوجه الذي يذهب اليه الاصحاب فانهم يشترطون في الحكم بالتنجيس وجود النفس ويستثنون
منه المتخلف في لحم المذكى والاخبار خالية عن اعتبار الشرط وبيان التفرقة بين انواع الدم وكلام الاصحاب ههنا غير
محرر ايضا ونحن نبين اقسام الدم التي يحتمل اختلاف الحكم باختلافها ونذكر ما يقتضيه التحقيق في كل واحد منها فنقول الدم
اما مسفوح او غيره وغير المسفوح اما دم حيوان لا نفس له او غيره فالاول اما من السمك او من غيره والثاني اما متخلف في
اللحم بعد الذبح المعتد به شرعا او غيره والاول اما من مأكول اللحم او مما ليس بمأكول فهذه اقسام ستة الاول الدم المسفوح
وهو نجس مطلقا عند جميع علماء الاسلام على ما ذكره العلامة في المنتهى والاخبار دالة عليه وان كانت بالنظر الى
ظاهر الفاظها مطلقة فان ترك الاستفصال في مثلها قرينة على العموم في الجملة واقل مراتبه تناول افراد هذا النوع كما يرشد
اليه الفكر الصحيح الثاني دم السمك ولا ريب في طهارته للاصل وفقد شرط التنجيس عند الاصحاب اعني وجود النفس
وعدم ظهور تناول الاخبار لمثله حيث لا عموم فيها من جهة اللفظ كما ذكرنا وما يستفاد من ترك الاستفصال ليس
معلوم تناوله لمثله كما لا يخفى وقد حكى الاجماع على طهارته كثير من الاصحاب واولهم الشيخ في الخلاف ثم المحقق في المعتبر
فقال انه مذهب علمائنا اجمع وذكر العلامة في المختلف ان ظاهر تقسيم الشيخ للدم في المبسوط والجمل يعطي حكمه بنجاسة دم السمك
والبق والبراغيث وقد اتفق المتأخرون اثر العلامة في فهم ذلك من كلام الشيخ فعزوا اليه القول بنجاسة دم المذكورات
في الجمل والمبسوط وتجاوزوا خطأ العلامة فنسبوا اليه الشبهة ولم يقطعوا بها بل جعلوا ذلك ظاهرا والحق ان هذه النسبة خطأ نشأ
من قصور عبارة الشيخ كما اتفق لهم في غير موضع وذلك انه قال في الجمل النجاسات على ضربين دم وغير دم فالدم على ثلثة
اضرب ضرب تجب ازالة قليله وكثيره وهو كذا فعد انواعه وضرب لا تجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اجناس
دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية ويقال ان عبارة المبسوط هكذا وهذا الكلام
وان افاد بظاهره الحكم بالنجاسة في المذكورات الا ان الرجوع الى كلامه في الخلاف يرشد الى معرفة مراده منه وهم
استظهروا عليه في رد هذا الحكم بنقله الاجماع على خلافه في الخلاف والامر كما ذكروه فانه بعد ان حكى فيه خلافا في
قيما قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا فان النجاسة حكم شرعي ولا دلالة في الشرع على نجاسة هذه الدماء لكنه بعد هذه العبارة

بسط

بسط واحد قال مسئلة جميع النجاسات تجب ازالتها عن الثياب والبدن قليلا كان او كثيرا الا الدم فان له ثلثة احوال
دم البق والبراغيث ودم السمك مما لا نفس له سائلة ودم الجراح اللازمة لا بأس بقليله وكثيره وهذا الكلام كما ترى شبيه في
المعنى بتقسيم الجمل والمبسوط وحيث انه صرح فيه بنفي الاجماع المذكور في عبارة واحدة فضلا عن ان يكون في كتاب واحد
علم من المعلوم ان عبارته في التقسيم تجوزه وانه اراد من النجاسات التي جعلها مورد القسمة معنى خلاف الظاهر منها اعتمادا على
القرينة الحالية وهي معلومية طهارة المذكورات في المذهب وحيث انهم استغلوا عن هذه وكلامه في الكتابين بما ذكره
في الخلاف من دعوى الاجماع على الطهارة اهملوا النظر فيه وجعلوا كلام الخلاف عذرا لهم ثم الوجه على انهم
لو نازعوا في صحة هذا التجوز او حسنه نظرا الى عدم صلاحية القرينة او خفائها لم يخف ان الحكم باختلال العبارة هين
عند حكمهم باختلال الحكم وقد اتضح بهذا انتفاء الخلاف من جهة الشيخ ونقل الكلام في تقسيم سلار فان عبارته اتفقت على
نهج عبارة الشيخ ولم يتفق له ما يقتضي الخروج عن ظاهرها كما وقع للشيخ ولكن الظاهر ان غرضهما واحد وان التقسيم مبني على
نوع من التوسع اذا تقرر هذا فاعلم ان العلامة احتج لطهارة دم السمك في المنتهى بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وقوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ووجه الدلالة في الاولى بان التحليل يقتضي الاباحة
من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة وفي الثانية بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا والاستدلال
بالآية الاولى محل تأمل واما الثانية ففي الاحتجاج بها قوة لظهور دلالتها على حل مثله واقتضاء التحليل الطهارة
الا ان التمسك بذلك يستدعي القول بحل دم السمك وظاهر كلام كثير من الاصحاب خلافه بل لا اعلم تصريحا بتحليله الا
في هذه العبارة وفي نهايته ما يقرب منها وفي كلام السيد ابي المكارم بن زهرة نحوها فانه احتج لطهارته بالاجماع
وبان النجاسة حكم شرعي فيقف على الدليل وليس ههنا دليل وبالآيتين وبين وجه الدلالة في الاولى بانها تقتضي
اباحة السمك بجميع اجزائه وفي الثانية بانها ظاهرة في انحصار المحرم من الدماء في المسفوح ودم السمك ليس بمسفوح فيجب
ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته وللوالد في الروضة عبارة يظهر منها ايضا الحكم بالحل وفي قواعد العلامة في باب
الاطعمة كلام يشعر بذلك ايضا فانه ذكر اولا ان الدم المسفوح حرام نجس ثم قال وكذا ما ليس بمسفوح من الحيوان المحرم
كدم الضفادع والقراد وان لم يكن نجسا لاستخباثه ووجه الاشعار في هذه العبارة تقييد غير المسفوح على دم
الحيوان المحرم فيتحقق بكونه من الحيوان المحرم ولا يخفى ان ظاهره يقتضي قصر الحكم بالتحريم في غير المسفوح على دم الحيوان المحرم
فيبقى دم المحلل على اصل الحل ومن جملته السمك ولكن له في ما قررناه فانه قال اما ما لا يدفعه الحيوان المأكول اذا ذبح فانه
طاهر حلال ولو كان مراده من العبارة الاولى تعميم الحكم في كل دم غير مسفوح من حيوان محلل لم يكن للاقتصار في الثانية
على المتخلف في الذبيحة وجه وبالجملة فعبارته ظاهرة في تخصيص التحليل بدم الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء ووقع
التصريح بذلك ايضا في كلام بعضهم والتنصيص على تحريم دم السمك بالخصوص وليس لهم عليه حجة غير الاستخباث
وهو موضع نظر واذا لم يثبت تحريمه يكون الآية دليلا قويا على طهارته مضافا الى ما سبق وقد روى الشيخ في الحسن

عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل
يعني دم السمك. الثالث دم غير السمك مما لا نفس له وهو طاهر ايضا عند الاصحاب لا يعرف فيه بينهم خلاف الا ما
اوهمه ظاهر الشيخ في الاقتصاد والجمل والمبسوط من القول بنجاسة دم البق والبراغيث الحال فيه وينظر من بعضهم سلار ايضا
الحكم بنجاسة دم البراغيث ولعله على صدد التسليم الشيخ وقد ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع على طهارة الدم من كل حيوان
لا نفس له ومنهم الشيخ في الخلاف فانه احتج لذلك باجماع الفرقة وعدم الدلالة في الشرع على النجاسة وهي حكم شرعي لا تثبت
بدون الدليل ومنهم كل الاحتجاج على ذلك الشهيد في الذكرى وذكر العلامة في المنتهى والتذكرة ان القول بطهارة دم ما لا نفس له
مذهب علمائنا وكلام المحقق في المعتبر نظير ذلك منه ايضا حيث ذكر ان طهارة دم السمك مذهب علمائنا اجمع و
قال بعده وكذا الكلام في دم الحيوان لا نفس سائلة له كالبق والبراغيث وعلى كل حال فالحكم بالطهارة هنا ليس موضع
ريب اذ الاصل يقتضيه كما اشار اليه الشيخ في الخلاف والاتفاق المحكي في كلام الاصحاب يعضده وقد بينا ان العموم
الذي يمكن اثباته في الاخبار الدالة على نجاسة الدم لا يبلغ في الدلالة لمثل هذا فينبغي احتمال القول بالتنجس اصلا ويؤيد
ما قلناه ايضا رواية عبد الله بن ابي يعفور الصحيحة على ما ذكره المحقق والفاضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما تقول في دم البق والبراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ورواية محمد بن
الريان قال كتبت الى الرجل عليه السلام هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق
على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلوة والطهر منه افضل. الرابع الدم
المتخلف بعد الذبح في حيوان مأكول اللحم وهو طاهر قطعا لغير خلاف يعرف ويدل عليه قوله تعالى او دما مسفوحا بالتقريب
المذكور في دم السمك فان محل هذا ليس موضع خلاف ايضا فيتمسك بالآية في كلا الامرين من غير ورود الاشكال
على التمسك بها في الطهارة بالتشكيك في الحل كما في دم السمك فينضاف الى ذلك الاصل وما يظهر من كونه
موضع وفاق بين الاصحاب والحاصل ان المتخلف في غير المأكول مما يقع عليه الذكاة فظاهر الاصحاب نجاسته لحصرهم
الدم الطاهر من ذي النفس فيما يبقى بعد الذبح في الذبيحة المتبادر منها المأكول وتردد في حكمه بعض من عاصرناه
من حيث تجاذب القرينة من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له نفس بدعوى الاتفاق عليه وهذا
بعض افراده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته ويضعف الاول بان
ظاهرهم الاطباق على تحريم ما سوى الدم المتخلف في الذبيحة ودم السمك على ما فيه وقد قلنا ان المتبادر من الذبيحة
ما يكون من المأكول فدم ما لا يؤكل حرام عندهم مطلقا وعموم ما دل على تحريم الحيوان الذي هو دمه شامل له
ايضا اذ اكثر الادلة غير مقيدة باللحم وانما علق التحريم فيها بالحيوان الذي يتناول جميع اجزائه ولا يرد مثله
في المحلل لقيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم واجزاء معينة وبالجملة فحل الدم مع حرمة اللحم مستبعد
جدا سيما بعد ما قررناه من ظهور الاتفاق بينهم فيه وتناول الادلة لظاهر ما له واذا ثبت التحريم هنا لم يبق

للاية

للاية دلالة على طهارته كما لا يخفى ان ما لمس ما عدا الاقسام المذكورة من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق ودلالة كثرة وانصباب
لتناولها اسم المسفوح والذي يظهر من الاصحاب الاتفاق على نجاسته والكلام الذي حكيناه في صدر المسألة عن الفاضلين
في المعتبر والتذكرة يرشد الى ذلك ايضا وربما توهم من ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه طهارته بل طهارة القسم الذي
قبله حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في كثير من عباراته بالمسفوح واقرب ما لهذا التوهم عبارة المنتهى فانه قال فيه قال
علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام لقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ثم ذكر جملة من الروايات
المتضمنة للامر بالغسل من الدم بقول مطلق ويلوح من كلامه في الحجة على مقصده مقدمتين احدهما ان المراد من الرجس
في الاية هو النجس والثانية ان الاطلاق الواقع في الاخبار محمول على التقييد بالمسفوح في الاية ولهذا البناء في كلامه شاهد
وهو انه ذكر في اثر هذا الحكم دم ما لا نفس له وانه طاهر واشار الى الخلاف الواقع فيه من اهل الخلاف ثم قال لنا قوله تعالى
او دما مسفوحا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا ولا يخفى وجه دلالة هذا الكلام على ما قلناه فانه لو لا تنزيل كون الاخبار المطلقة
في الامر بازالة الدم محمولة على المقيد في الآية لم يتم هذا الاحتجاج لجواز التمسك بالاطلاق في عدم الفرق بين المسفوح وغيره
لا سيما وفي الروايات التي نقلها ما هو من طرق الجمهور للخصم ان يتشبث به فيما ذهب اليه فاقامة الحجة عليه لا تتم الا بملاحظة
ما ذكرناه من حمل المطلق في الاخبار على المقيد في الاية وقد اتضح بهذا وجه ايهام العبارة القول بطهارة الدماء المذكورة
فان حصر النجس في المسفوح يقتضي طهارة ما سواه ولكن الكلام مطور فيه اما اولا فلان المقدمتين اللتين بني الاحتجاج عليهما
ضعيفتان اما الاولى فلان ارادة النجس من الرجس غير ثابتة اذ لم يعده اهل اللغة في معانيه فضلا عن ان يقولوا انه
معناه وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر والحق انه اعم من النجس وبالمعنى لا دلالة لها عليه واما الثانية فلان حمل المطلق
على المقيد انما هو مع تحقق التنافي بينهما ولا تنافي هنا اذ الحكم على المسفوح بالنجاسة لا ينافي نجاسة غيره معه واما ثانيا فلانه
احتج بعد هذا التعليل لطهارة دم السمك بقوله تعالى او دما مسفوحا وقربه بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون
نجسا وقد حكينا هذا عنه آنفا وانت تعلم انه بعد ثبوت انحصار النجس في المسفوح ليس يحتاج الى اثبات
الحل هنا وجعله وسيلة الى اثبات الطهارة فربما كان في ذلك اشعار بعدم ثبوت التقييد كما هو التحقيق اذا تقرر هذا
فاعلم ان الباعث للعلامة فيما يظهر على اعتبار التقييد بالمسفوح في العبارات التي اتفق له ايراد القيد فيها انما هو الاحتراز من
الدم المتخلف في الذبيحة حيث انه طاهر بالاتفاق كما تقدم والحكم بنجاسة دم ذي النفس على الاطلاق وليس في قصده اخراج
شيء من اصناف دم ذي النفس غير ما ذكر ليشهد بذلك تتبع كلامه وقد اخذ هذا القيد في عبارة النهاية ثم فصل بعده انواع
الدم وذكر احكامها في النجاسة والطهارة ولم يذكر في عداد الطاهر سوى ما عليه الاصحاب وقال عند ذكر الدم المتخلف
في الذبيحة انه طاهر لعدم وصف سفوحا وفي هذا الكلام قرينة واضحة على ما قلناه حيث تعرض للتفصيل واقتصر في
بيان محل الاتفاق الحكم لعدم الوصف على المتخلف في الذبيحة وبالجملة فعدم التزام العلامة بما يقتضيه ظاهر التقييد

الذي تنجس به أظهر من أن يخفى وقد بان لك أن ترك القيد كما فعله الأكثر هو الأنسب فإن الإشكال الحاصل فيه باعتبار عدم
استفادة الحكم بنجاسة الدم من ذي النفس على العموم نظرا إلى أن دم الذبيحة يندفع بحكم باستثنائه فيما بعد وإن اتفق في
بعضها بعد العهد وأما الإشكال الوارد على التقييد بالإيهام ما قد ذكر في محله في دفعه أسهل فتدبر الأصوب بتفصيل المقدم
وترك التغيير بما تطرق إليه الإشكال والإبهام حكى المحقق في المعتبر عن الشيخ أنه حكم بطهارة الصديد
والقيح ثم قال المحقق وعندي في الصديد تردد أشبهه النجاسة لأنه ماء الجرح يخالطه شيء من دم ولو خلا من ذلك
لم يكن نجسا قال وخلافنا مع الشيخ يؤول إلى العبارة لأنه يوافق على هذا التفصيل ثم قال وأما القيح فإن مازجه دم
نجس بالممازجة وإن خلا من الدم كان طاهرا لا يقال هو مستحيل عن الدم لأنا نقول لا نسلم أن كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا
كاللحم واللبن انتهى وما فصله جيد والوجه فيه ظاهر فإن الأصل يقتضي طهارة كل منهما مع مفارقته فإذا صاحبه الدم
النجس تنجس به ومال رأيه من التثبت في نجاسة القيح بكونه مستحيلا عن الدم وهو حجة من قال من الجمهور بنجاسته
والكشف عن دها قال الشيخ في الخلاف العلقة نجسة يعني التي يستحيل إليها النطفة واحتج لذلك بإجماع الفرقة
وبأن ما دل على نجاسة الدم وقال المحقق في المعتبر العلقة التي يستحيل إليها نطفة الآدمي نجسة لأنها دم حيوان له نفس
وكذا العلقة التي توجد في بيضة الدجاج وشبهه وناقشه الشهيد في الذكرى بأنا لا نعلمها من الحيوان لا يدل على
أنها منه وهو متجه لا سيما بالنسبة إلى ما يوجد في البيضة مع أن كونه علقة ليس بمعلوم أيضا فالإجماع الذي
ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه يكون حجة لكان في ثبوت دليل له نظر ومقتضى الأصل طهارته ويعضده ظاهر قوله تعالى أو دما
مسفوحا حيث إنه دال على حل غير المسفوح مطلقا خرج عنه ذلك ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي وإثبات الحل
مقتض لثبوت الطهارة كما مر غير مرة والميتة مما له نفس سائلة نجسة بإجماع الناس قاله المحقق في المعتبر
ثم قال والخلاف في الآدمي وعلماؤنا مطبقون على أن نجاسته عينية كغيره من ذوات الأنفس السائلة وقال العلامة
في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان آدميا أو غير آدمي وهو مذهب علمائنا أجمع
وقد تكرر في كلام الأصحاب ادعاء الإجماع على هذا الحكم وهو الحجة فيه إذ النصوص لا تنهض بإثباته وجملة ما يعتمد
عليه من الروايات في هذا الباب حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد
الميت فقال يغسل ما أصاب الثوب ورواية إبراهيم بن ميمون قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقع ثوبه على جسد الميت قال إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل الميت
فاغسل ما أصاب ثوبك منه وقصور هذين الخبرين عن إفادة الحكم بكماله ظاهر مع أن الصحة منتفية عن سنديهما
وورد في عدة روايات منتشرة الإسناد المنع من أكل نحو السمن الذائب والزيت إذا ماتت فيه الفارة
وظاهره الحكم بنجاسته وقد تقدم منها في بحث المضاف حديث صحيح عن زرارة وهذا الحكم خاص أيضا كما لا يخفى
فلا يمكن جعله دليلا على العموم فالعمدة في إثبات التعميم الإجماع المدعى في كلام الجماعة

حكم

حكم أبعاض الميتة في النجاسة إذا كانت وكذا ما أبين من أجزاء الحي التي فيها الحياة كالأليات وكأن الحجة في هذه أيضا الإجماع
فإنهم لم يتعرضوا إليه الحديث بل ذكره جماعة منهم مجردا عن الحجة واقتصر آخرون على توجيهه بأن الجزء للكل أو لوجود
معنى الموت فيها وكلاهما منظور فيه وقد روى الكليني في الكافي بإسناده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي قال
سألت أبا الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها فقال حرام
هي قلت جعلت فداك فنصطبح بها فقال أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام وفي هذه الرواية إشعار
بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وروي بطريق ضعيف أيضا عن الكاهلي قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام
وأنا عنده عن قطع أليات الغنم فقال لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك ثم قال إن في كتاب علي عليه السلام
إن ما قطع منها ميت لا ينتفع به وبطريق آخر مثله عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في أليات الضأن
تقطع وهي أحياء إنها ميتة وهذان الخبران لو تم سندهما لاتضحت الدلالة على النجاسة لما وجد دليل عام في
نجاسة الميتة ليكون في إثبات كون المنقطع ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة وقد علم
أن العمدة في التعميم على الإجماع المدعى بين الأصحاب وتناول التمسك به موقوف على كونه متناولا لهذا المنقطع
ومعه لا حاجة إلى ما في البسيط الأصح بما دل على أنه ميتة وعلى كل حال فالحكم ههنا ليس موضع خلاف
قال العلامة في المنتهى الأقرب طهارة ما ينفصل عن بدن الإنسان من الأجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول
وغيرهما لعدم إمكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة ويظهر من تمسكه بعدم إمكان التحرز أنه يرى شمول دليل نجاسة
المبان من الحي لها وأن المقتضي للاستثناء بيان الحكم بالتنجس القول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف
بالتحرز عنها وهذا عجيب فإن الدليل على نجاسة المبان من الحي كما علمت إما الإجماع أو الأخبار التي ذكرناها أو الاعتباران
اللذان حكيناهما عن بعض الأصحاب أعني مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت فيه والإجماع لو كان متناولا لما نحن فيه
لم يعقل الاستثناء منه والأخبار على تقدير صحتها ودلالتها وعمومها إنما تقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود
الحياة فيه لا ما زالت عنه الحياة قبل الانفصال كما هو موضع البحث والنظر لما ذكر الاعتباران يقتضي
بثبوت التنجيس وإن لم ينفصل تلك الأجزاء لتحقق معنى الموت قبلها ولا ريب في بطلانه والتحقيق أنه ليس
لما نعتمد عليه من أدلة نجاسة الميتة وأبعاضها وما في معناها من الأجزاء المبانة من الحي ولا على نجاسة نحو هذه الأجزاء
التي تزول عنها أثر الحياة في حال اتصالها بالبدن فهي على أصل الطهارة وإذا كان للتمسك بالأصل مجال فلا حاجة إلى
تكلف دعوى لزوم الحرج وتحمل عبء إثباته في جميع الأحوال لتتم الحكم بالطهارة مطلقا وقد ذكر العلامة في النهاية
أيضا حكم هذه الأجزاء واستقرب الطهارة كما قال في المنتهى وعللها بعدم إمكان التحرز وبالرواية ولم يبينها ولعله أراد
بها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول
وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس وإن تخوف أن يسيل

فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة عاضدة لما يقتضيه الاصل من حيث اطلاق نفي الباس عن مس هذه الاجزاء
في حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس برطوبة و يبوسة اذ المقام مقام التفصيل كما يدل عليه اشتراط
نفي الباس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن
الاطلاق بل كان اللائق البيان لكون خوف السيلان هو الشرط فانه في تعدي النجاسة من القطع المبانة في حال
الرطوبة والمنع القول بالتعدي مطلقا فدلالة الرواية على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جلية والبيان المختار
من القولين محل اشكال ان شاء الله وبالجملة فانضمام هذه الرواية الى الاصل يذهب عنه القول بالطهارة هنا دون
الشك قال في المنتهى فان المسك اذا انفصلت عن الظبية في حياتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت
بعد موتها فالاقرب النجاسة وقال الشهيد في الذكرى المسك طاهر اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى
وفي نهاية العلامة ما يوافق كلام الذكرى ويخالف ما ذكره في المنتهى حيث قال فارة المسك اذا انفصلت من الظبية
في حياتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب ذلك ايضا للاصل ولم يتعرض في المنتهى
للاحتجاج على التفصيل الذي ذكره فيه ويمكن ان يحتج له بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت
اليه يعني ابا محمد عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا ووجه الاحتجاج
دلالة الحديث بظاهره على ان من فارة المسك ما ليس بذكي والغالب ان يكون هو المأخوذ من الميتة
ويضعف بان انتفاء كونه ذكيا لا يقتضي كونه نجسا وبثبوت الباس في الصلوة وهو مع الصحيح دليلا على ذلك
ايضا اذ هو اعم منه فلعل بحثنا والنهاية والذكرى هو الاوجه   لا نعلم خلافا بين الاصحاب في ان ما لا تحله
الحيوة من الميتة طاهر وهو الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن والظلف والحافر والبيض المكتسي
الدليل بالقشر الاعلى والانفحة ويدل على الطهارة في جميع ذلك الاصل بملاحظة عدم الدليل العام على نجاسة الميتة
بحيث يتناول بظاهره هذه المذكورات والاخبار الكثيرة الواردة بذلك فمنها ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وعن
اسمعيل بن مراد عن يونس عنهم عليهم السلام قالوا خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر
والوبر وفي الموثق عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة
والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال في الكافي وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط
قال والشعر والصوف كله ذكي وروى عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الشعر والصوف والريش وكل
نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال لا تأكلها وعن ابي حمزة الثمالي عن
ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل نذكره فيه ان رجلا سأله عليه السلام عن الجبن وانه ربما جعلت فيه انفحة الميت

فقال ليس به باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم وانما الانفحة بمنزلة
دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة وفي الصحيح عن علي بن رئاب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به وعن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عنه عليه السلام
قال سأله ابي عن الانفحة تكون في بطن العناق او الجدي وهو ميت فقال لا باس به اذا عرفت هذا فاعلم ان
تنقيح المقام يتوقف على بيان امور احدها ان المشهور بين الاصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر
والريش والوبر بين كونها مأخوذة من الميتة بطريق القلع او الجز الا انه يجب في صورة القلع ان يغسل موضع
الاتصال وخالف في ذلك الشيخ في النهاية فخص الحكم بما اذا اخذت بالجز وعلل بان اصولها المتصلة باللحم
من جملة اجزائه وانما يشكل استحالتها اما اصل المذكورات بعد تجاوزها عنه وردا بالمنع فان المفروض صدق اسم
احدها على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه وكيف يجامع كون بعض منها جزء اللحم وبان الاخبار مطلقة في الاول
فالتقييد يحتاج الى الدليل مع ان الامر بالغسل في بعض الروايات قرينة على ارادة القلع بخصوصه اذ لا يجب
الغسل في بعض الروايات مع الجز وثانيها انه لا يوجد من هذه المعدودات سوى الانفحة في الحيوان المحلل وغيره الا
يعرف في الحكم بطهارته بين النوعين اذا كان غير المحلل طاهرا حال الحيوة وما لا يوف فيه خلاف الا من العلامة رحمه الله
فانه فرق في البيض بين كونه من مأكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني قال في النهاية اما بيض
الجلال وما لا يوكل لحمه مما له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في المنتهى ولا نرى لكلامه وجها ولا
عرفنا له عليه موافقا وقد نص الشهيد في الذكرى على عدم الفرق واما الانفحة من غير المحلل كالموطوء ففي طهارتها
احتمالان منشأهما من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة بالحل او مسوقة لبيانه ومنه استفيدت
الطهارة وذلك مفقود في غير المحلل ومن عدم الدليل العام على نجاسة الميتة بحيث يتناول امثال هذه الاجزاء
كما اشرنا اليه ومقتضى الاصل هو الطهارة الا ان يقوم الدليل على خلافها ولا دليل فلم اقف لاحد من الاصحاب في
ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة قرينة على عدم التفرقة والحق انه فرق العلامة في حكم البيض
يقتضي الفرق هنا ايضا وثالثها ان اكثر الاصحاب اطلقوا الحكم بطهارة البيضة ولم يتعرضوا لحال ظاهرها من حيث ملاقاته
بالرطوبة للميتة النجسة فان الظاهر فيه على تلاقيها ذكروه في اصول نحو الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل
ولكن الاخبار وردت مطلقة كما رايت وما تضمن منها الامر بالغسل مخصوص بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة
قوله بعده وصل فيه وفي كلام العلامة ما يدل على انه يرى نجاسة ظاهرها حيث قال في النهاية البيضة من الدجاجة
الميتة طاهرة ان اكتست الجلد الفوقاني الصلب لانفصاله بالغشاء لاقت نجاسة فلم يكن نجسة في نفسها بل
بالملاقاة وذكر في المنتهى ما هذا محصله ورايتها انه ما دل على حكم البيض من الاخبار التي ذكرناها ليس فيه تعرض لاشتراط
اكتساء الغشاء الاعلى ولكن ظاهر الاصحاب الاطباق على اشتراطه و به رواية رواها غياث بن ابراهيم عن ابي

عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان اكتست الجلد الغليظ فلا بأس
بها فكانهم حملوا الاطلاق الواقع في تلك الاخبار على التقييد المستفاد من هذه الرواية مع ان طريقها غير سليم
وتلك الاخبار وان كانت كذلك ايضا الا انها موافقة لمقتضى الاصل كما بيناه ومتعاضدة بكثرتها ولم يتعرض
الصدوق في المقنع لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار وقد سمعت ان كلام الاصحاب مختلف في
التعبير عن الشرط الذي ذكر لطهارة البيض فبعض المتقدمين اقتصر على لفظ الحديث فعبر بالجلد الغليظ و
وافقه الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب على التعبير بالجلد لكنهم ابدلوا لفظ الغليظ بالفوقاني وعبر جماعة منهم
المحقق والشهيد بالقشر الاعلى وفي كلام العلامة في جملة من كتبه الجلد الصلب وقد مر في العبارة التي حكيناها عنه انفا
وتبعه على التقييد بالصلابة بعض المتأخرين والاختلاف في مؤدى هذه العبارات معنوي كما لا يخفى وحيث ان
المرجع في الاشتراط الى رواية غياث فينبغي ان يكون العمل على ما دلت عليه والظاهر ان وصف الصلابة زائد
عن القيد المعتبر في الرواية وقد حكى العلامة في بعض كتبه عن بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان لم يكتس
القشر الاعلى محتجا بان عليه غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت
قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا وما استوته المنفحة هو وساكتها ان معنى
الانفحة ليس بظاهر في العرف وكلام اهل اللغة فيه مختلف فقال الجوهري الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش
الحمل او الجدي ما لم يأكل وقال في القاموس الانفحة بكسر الهمزة وشدد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج
من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن ثم قال وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو وكانه
باعتبار هذا الخلاف وقع في كلام علمائنا الاختلاف في تفسيرها ايضا ففسرها ابن ادريس في السرائر بنحو ما ذكره
الجوهري وفسرها العلامة في غير موضع من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها لبن مستحيل في جوف السخلة
وليس لهذا الاختلاف اثر في اللبن لان احتمال عدم تعرضه للملاقاة للميتة على قياس ما ذكرنا في نحو الصوف المقلوع
واحتمل في البيض انما يأتي فيما له ظاهر يقبل التطهير واللبن باعتبار ما يعينه لا يتصور ذلك فيه فتعين كونه باجمعه
طاهرا نعم يظهر اثر الخلاف في الجلد الذي يحويه فيمنع من الانتفاع به ويحكم بنجاسة ما يلاقيه برطوبة على التفسير الثاني
ويبنى الامران على الاول هذا وفي احتياج طاهر الجلد الى الغسل بتقدير طهارة ذاته احتمالان اختار اولهما والدي
في بعض فوائده وتوقف في الروضة ولا نعلم من الاصحاب مصرحا بالثاني وربما كان في اطلاقهم الحكم بالطهارة
اشعار به وقال الشهيد في الذكرى الاولى تطهير ما من الميتة للملاقاة ذهب الصدوق في المقنع والشيخ
في الخلاف والنهاية وكتابي الحديث وكثير من الاصحاب الى ان اللبن من الميتة طاهر وقال ابن ادريس في السرائر
اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة ملاق لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية
شاذة مخالفة للاصول لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ووافقه على الحكم بالتنجيس جماعة

من

من الاصحاب منهم الفاضلان احتج الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا بأس به وما رواه في الموثق عن الحسين بن زرارة قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة
فقال كل هذا ذكي واحتج الثاني بوجهين احدهما ما اشار اليه ابن ادريس من انه مائع لاقى نجسا وهو الميتة فتنجس
والثاني رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها
لبن فقال علي عليه السلام ذلك الحرام محضا وانت اذا احطت خبرا بما قررناه في صدر المسألة من ان العمدة في الحكم بنجاسة
الميتة على الاجماع المدعى في كلام الاصحاب عرفت ضعف التعلق في حجة القول الثاني بانه مائع لاقى نجسا فان
كون الميتة مؤثرة في مثله التنجيس موقوف على انعقاد الاجماع عليه اذ الدليل منحصر فيه كما قد علم وانى
بثبوت الاجماع هنا مع ان المعقول بالطهارة باجماع الفرقة واخبارهم على انه لو ثبت الاجماع على التأثير لكان هو الحجة
فاي حاجة الى توسيط هذا الاعتبار واما الاحتجاج برواية وهب فليس بشيء وقد قال الشيخ في كتابي الحديث
انها رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث قال ولو كان
صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا من التقية هذا وقد اجاب العلامة في المختلف عن الاحتجاج للطهارة بالخبرين
بانهما محمولان على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة ولا يخلو عن غرابة فان ارتكاب نحو هذه الكلفة
في الجمع انما يسوغ مع حصول التعارض وكيف يصلح الخبر الضعيف لمثل وهب لمعارضة الصحيح واعتبار الملاقاة
للميتة لا يستقيم جعله معارضا للحديث لانه على تقدير ثبوت كون الميتة للتنجيس بطريق العموم يجب ان تخصص ذلك
العموم بما دل على عدم تاثيرها في اللبن والعجب من العلامة بعد تفسيره للانفحة باللبن المستحيل حكمه بطهارتها للاخبار
الدالة عليها وذلك مع تحقق وصف المائعية فيها كيف يجعل اعتبار الملاقاة مع المائعية هنا معارضا للخبر
جمهور الاصحاب على عموم الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس لمطلق الحيوان وان كان مائيا وقال الشيخ في الخلاف اذا
مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء به وقال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا
انه لا يؤكل فانه عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوته لا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع وقد حكى المحقق في
المعتبر صدر هذه العبارة عن الخلاف ولم يتعرض لما فيه الاحتجاج منها واختار التنجيس لما له نفس من الحيوان المائي
كالتمساح واحتج له بانه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا ثم قال ولا حجة لهم في قوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته لان التحليل مختص بالسموك وكانه اشار بقوله ولا حجة لهم الى القائلين بالطهارة هنا من العامة دفاعا
للشيخ وهم الحنفية وقد نبه على ذلك الشيخ في الكلام الذي حكيناه وحكاه عنهم العلامة في المنتهى وحكى عنهم الاحتجاج
له بقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحديث ووهاء هذه الحجة عندنا اوضح من ان يبين والعجب من المحقق في عدوله عن
حكاية الحجة التي تمسك بها الشيخ الى ذكر الحجة المخالف الواهية مع سكوته في مقام البحث عن الشيخ اذ لم يذكر خلافه

خلاف غيره ولولا حجة الضمير في نسبة الاحتجاج لم يختلج في خاطر الواقف على كلام الشيخ شك في ان الحجة له ولا يخفى
ما فيه على ان احتمال مشاركة الشيخ لغيره في الاحتجاج بما ليس بممتنع عن غير العارف بحال العذر وعدم الوقوف
على عين كلام الشيخ في نفس الكتاب بعيد او في تمسك الشيخ هنا بالاصل قوة الا ان حيث يتناول ما يدعيه
الاصحاب من الاجماع في اصل المسألة لموضع النزاع   قال في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من
الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه وذكر في المعتبر ان عدم نجاسة ما هذا شأنه واستثنى
التنجيس به مذهب علمائنا اجمع وقال الشيخ في النهاية كل ما ليس له نفس سائلة من الاموات فانه لا ينجس الثوب
ولا البدن ولا الشراب اذا وقع فيه سوى الوزغ والعقرب وما ذكره الشيخ من استثناء الوزغ مبني على ما
سيأتي من حكمه بنجاسة الوزغ عينا كالكلب واما العقرب فلا يعلم للاستثناء له وجها وقد اقتصر العلامة في المختلف عند
حكاية خلاف الشيخ هنا على حكم العقرب مع انه لم نقف في كلام الشيخ الا مقرونا بالوزغ وكرر ذلك فذكره
في باب المياه والنجاسات وانما اعترض العلامة عن التعرض للوزغ لما اشرنا اليه من ان الحكم فيه على القول
بانه نجس العين وللبحث في ذلك محل اخر ثم ان العلامة نسب الى الشيخ الاحتجاج فيما حكاه عنه برواية ابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء اتتوضأ منه قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب
قال ارقه واجاب عنه بانه غير دال على التنجيس لجواز استناد الاراقة اما الى وجود السم في الماء لا الى
نجاسة العقرب ثم هو حسن يدل على عموم الحكم بالطهارة هنا كما هو رأي الاكثر مع الاصل ويعضده ما رواه الشيخ
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة
وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به وما رواه عن محمد بن
يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وعن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة   والخمر نجس عند اكثر علمائنا بل اكثر
اهل العلم حكي عن المرتضى رضي الله عنه انه قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار
بقولهم وعن الشيخ رحمه الله انه قال الخمر نجس بلا خلاف وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه لا بأس
بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته وظاهر هذا الكلام القول
بالطهارة ويحكى عن ابن ابي عقيل ما هو صريح في مثل ذلك وهذه عبارته المحكية من اصاب ثوبه او جسده خمرا
ومسكرا لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان ونحوه في الذكرى لابن الجعفي وفاق الصدوق
وابن ابي عقيل في الموافقة لهذا القول لسواهم من الاصحاب حجة المشهور لوجوه الاول الاجماع وقد احتج به جماعة
منهم العلامة في المختلف تعويلا على نقل السيد والشيخ له وكون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ولم يتعرض له المحقق في
الاحتجاج بوجه الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والمحتج بها من

الاصحاب

الاصحاب كثير منهم المحقق والعلامة قال في المعتبر الاية دالة من وجهين احدهما ان الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة
لترادفهما في الدلالة والثاني انه امر بالاجتناب وهو موجب غير جانبها المستلزم للمنع من الاقتراب بجميع الانواع لان معنى
اجتنابها كونه في جانب غير جانبها ونحو هذا التوجيه وجه العلامة ايضا الدلالة في الاية الثالث الاخبار الكثيرة
كرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ورواية يونس عن
بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ورواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل
اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله
انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس ورواية زكريا ابن آدم قال سألت
عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او
الكلب واللحم اغسله وكله ورواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون
فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات وقال
لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات حجة القول الاخر الاصل ورواية الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وموثقة عبد الله
بن بكير قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا بأس ورواية
الحسن بن ابي سارة قال ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل
عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر قال لا بأس الا ان تشتهي ان تغسله ورواية الحسين
بن موسى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا بأس
وفي كلتا الحجتين نظر اما الاولى فلعدم ثبوت الاجماع على وجه يكون حجة ولهذا لم يحتج به المحقق كما نبهنا عليه والتمسك
بالاية ضعيف بكلا وجهيه فان ادعى كون الوصف بالرجاسة وصفا بالنجاسة في حيز المنع لما مر من عدم افادة
كلام اهل اللغة له وانتفاء الدليل عليه من غيره مع انه في هذه الاية وصف الخمر والميسر والانصاب والازلام بها
على انه خبر عن الخمر بتقدير مضاف محذوف فكانه قيل انما تعاطي الخمر والميسر الاية وهذا اظهر الوجهين فيه وح كيف
يستقيم ارادة النجس منه على انه لو جعل وصفا للخمر فقط بناء على الوجه الاخر وهو كونه خبرا عنه وان المحذوف خبر
المعطوفات محذوف فلم يسلم الحمل على ارادة النجس من الاشتراك لاقتضائه كون المعطوفات اخبار بتخلف مع ان الظاهر في
مثله الاتفاق وان المسوغ للحذف دلالة المذكور عليه لكونهما امرا واحدا وعلى كل حال فالوجه في الاية هو الاول واحتمال
ارادة النجس معه منتف فاما ان يراد بالرجس الاثم لان بعض اهل اللغة عده من معانيه او العمل المستقذر او القذر
الذي تعاف عنه العقول كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين والكل يناسب المقام واما الاستناد الى الامر بالاجتناب

موقوف على تعيين مرجع الضمير فيه اولا وقد ذكر المفسرون له وجوها مبنية على الوجهين المذكورين في الوصف بالرجس احدها
ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف في صورة الاية المقدر بالعمل اما التشبه وهو ظاهر الكشاف وثانيها ان
يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره العلامة الطبرسي رحمه الله واحتمل ظاهره وثالثها انه راجع الى الرجس قاله بعض واحتمله
الطبرسي بعد ذكر ما حكيناه عنه ورابعها ان يكون عائدا الى ما ذكر يعني المذكورات من الخمر وما عطف عليه لكن بعد تاويله با
ذكر ليطابق الضمير المذكر وهذه الوجوه كلها محتملة ولا يخفى ان تعميم الاجتناب المنهي عنه بحيث يكون حجة دليلا في موضع النزاع
انما يتم على بعض هذه الوجوه وذلك البعض ان لم يكن مرجوحا بالاضافة الى الباقي فلا اقل من مساواته له ومع التقدير لا تنهض
الاحتجاج به ويتفرع من وجود هذه الحجة التمسك بالاخبار التي ذكروها ويرد عليه ان اكثرها ضعيفة الاسناد فلا تنهض وحدها
باثبات الحكم لا سيما مع معارضة الاخبار المذكورة في الحجة الاخرى لها ولعل الحجة الثانية فالمعلق فيها بالاصل فواتح لولا ما سنورده
بعد واما الاخبار فليست بضعيفة الاسناد واذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد موافقته للقائلين بالنجاسة هنا احتج
لذلك في المعتبر بالاية كما سبق نقله عنه وبجملة من الاخبار التي ذكرناها وحكاية الاحتجاج للطهارة بالروايات الدالة
على ذلك وجوابه عنها بانه مع التعارض يكون الترجيح لما طابق القرآن اما لان شرط العمل بالحديث مطابقة القرآن واما
لان اطراح ما طابقه يلزم منه مخالفة دليلين تام الوجه صح ان الاخبار المشار اليها من الطرفين ضعيفة بعين وضعفها
ثم قال وما عدا هذه الاخبار مثلها في الضعف وما صح منها غير دال على موضع النزاع لان الخبر الدال على المنع مما يقع فيه
الخمر من طبيخ او عجين يحتمل ان يكون المنع منه لا للنجاسة بل للتحريم فاذا امتزج المحلل حرمه كالوقوع في القدر من حيوان
محرم فان المنع منه للتحريم لا للنجاسة ثم قال والاستدلال بالاية عليه فيه اشكال لانه لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث
يؤخذ بالاحوط في الدين هذا كلامه وهو جيد ولكن بقي من الاخبار الدالة على النجاسة حديث صحيح لم يتعرض له ولا غيره من
الاصحاب فيما نعلم سوى العلامة في المنتهى فانه حكاه من الحسن الى ابي الحسن والشيخ في كتابي الحديث فاستشهد به للجمع
الاخبار بحمل الروايات الواردة بالطهارة على التقية وهذا الحمل منظور فيه لما عرفته من موافقة اكثر اهل الخلاف لنا على
القول بالنجاسة والحديث الذي اشرنا اليه هو صحيح علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد
الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب
ثوب الرجل انهما قالا لا بأس ان تصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان
صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما آخذ به فوقع بخطه عليه السلام وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام وقرأته
خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام قال الشيخ رحمه الله وجه الاستدلال من هذا الخبر على ان تلك الاخبار يعني اخبار
الطهارة وردت على جهة التقية انه عليه السلام امر بالاخذ بقول ابي عبد الله عليه السلام على الانفراد والعدول عن
قوله مع قول ابي جعفر عليه السلام فلولا ان قوله مع قول ابي جعفر خرج مخرج التقية لكان الاخذ بقولهما معا اولى وهذا الكلام

حسن

حسن لولا ما اشرنا اليه من نقل الاصحاب عن اكثر اهل الخلاف الموافقة على القول بالنجاسة وكيف كان فلا ريب ان فيما تضمنه
هذا الخبر من الامر بالاخذ بقول ابي عبد الله عليه السلام بعد ما تقرر في السؤال دلالة على ان الحكم في ذلك هو النجاسة وان الطهارة
لا تعويل عليها وهذا القدر من الدلالة في الحديث الصحيح كاف في الاستدلال لا سيما مع اعتضاده بما تقدم من الاخبار وبانه في اكثر علماء
الاسلام مع ما في التنزه عنه من الاحتياط للدين كما ذكره المحقق رحمه الله فاذن القول بالتنجيس هو المعتمد
جميع الانبذة المسكرة حكمها في التنجيس حكم الخمر ولا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد احتج له المحقق في المعتبر بان
المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المعنى ساواه في الاسم
ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته
عاقبة الخمر فهو خمر ورواية عطا بن يسار عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل
مسكر خمر وعندي في هذا الاحتجاج نظر لان الظاهر من كلام جماعة من اهل اللغة ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب و
العرف يساعده واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في معنى لم يدل استعماله بعد ذلك في غيره على كونه حقيقة في ذلك الغير
وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو مع عدم استلزام الاشتراك او النقل لكونهما على خلاف الاصل فتعارض اصالة عدمهما
اصالة الحقيقة واحدهما لازم بعد ثبوت الحقيقة للفظ في تجرد اطلاق لفظ الخمر على مطلق المسكر لا يدل على كونه حقيقة فيه
والاعتبار الذي ذكره من جهة التسمية ليس بشيء واذا لم يثبت كون اللفظ حقيقة في الجميع لم يتجه الاستدلال على تعميم الحكم
في الكل بما دل على نجاسة الخمر والاشتراك في التحريم لا دلالة فيه وانما هو وجه علاقة صح من اجله استعمال لفظ الخمر في غير
ما هو موضوع له على جهة المجاز والتحقيق هنا التمسك في التسوية المذكورة بقوله في صحيح علي بن مهزيار اذا اصاب ثوبك
خمر او نبيذ يعني المسكر الخ مضافا الى ما في رواية عمار من قوله لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل وقوله في رواية
يونس اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله فاما ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم
عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة
من نبيذ قطر في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام فقد حمله في التهذيب على ارادة
النبيذ الذي ليس بمسكر وهو ما ينبذ فيه تميرات لتكسر طعم الماء على ما مرت الاشارة اليه في بحث المضاف وهذا الحمل
متجه لا سيما بقرينة الحكم بالحل مع ان السند ليس بصحيح اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب
بما هو مايع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم فالجامد بالاصالة طاهر وان عرض له الميعان والمايع بالاصالة نجس وان طرأ عليه
الجمود وهو جيد لان الدليل على الحاق ما سوى الخمر من المسكرات به لا يصلح دليلا في غير المايع فيبقى على حكم الاصل مما يثبت
نجاسته من المايع يتوقف الحكم وطهارته مع الجمود على الدليل وهو مفقود   حكى العلامة في النهاية والمنتهى اجماع
علمائنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر وذكر المحقق عن الشيخ انه قال والحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس وفي
هذا انفراد الطائفة ثم قال المحقق ويمكن ان يقال الفقاع خمر فيلحقه احكامه اما انه خمر فلما ذكره علم الهدى قال

قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي عن حمزة قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام عنها هي الفقاع قال وعن
ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا انش فهو خمر وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله
عنها هي الاسكركة وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة ثم قال المحقق ومن طرق الاصحاب ما رواه سليمان بن
جعفر قلت للرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع فقال هو خمر مجهول وعن الوشا قال كتبت اليه يعني الرضا عليه السلام
اسأله عن الفقاع فكتب حرام وهو خمر وعنه عليه السلام قال الرضا عليه السلام اسأله عن الفقاع فكتب حرام وهو خمر
وعنه عليه السلام قال هي خميرة استصغرها الناس ثم ان المحقق اشار الى اعتراض يمكن وروده هنا واجاب عنه
فقال لا يقال الخمر من الستة وهو خمر العقل لا اسم في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا والتجوز على خلاف الاصل
فيكون حقيقة في المشترك وهو مايع حرم لشبهه وغليانه ثم قال واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا حكم الخمر ما طلب
حكم الفقاع هناك هذا كلامه ويرد على احتجاجه باخبار الادخاله في حقيقة الخمر نحو ما ذكرنا في احتجاجه السابق
لادخال المسكرات واما ما حكاه عن المرتضى بعض كان في اثبات مثله فالعمدة اذن على الاجماع المدعى ويؤيده ما
رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق
ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد
الا تصلي قال فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا رأي
رأيته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه
خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله الحق جماعة من اصحابنا بالخمر في التنجيس العصير اذا غلا واشتد ولم
يذهب ثلثاه وحكى في المعتبر عن بعض الاصحاب انه الحق في الحكم بالتنجيس بمجرد الغليان ثم قال والوجه الحكم
بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد وقال العلامة في التذكرة العصير اذا غلا
حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال والعجب انه بعد هذا اختار تفسير بعض اللغويين
للاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالنجاسة المسببة عن مجرد الغليان كيف وهو مخالف للغة والعرف
ومناف لما هو المصرح به في كلام الفاضلين اثبات الواسطة بينه وبين الغليان فكيف يفسر بما يقتضي نفيها ولو نزلنا
الى تسليم التلازم بينهما في الواقع نظرا الى ان ما يتعلق من اثر الغليان الحاصل بالنار يقتضي تصاعد الاجزاء المائية بالبخار
وهو موجب لتحقق قوام ما له وان قل وان ما يحصل بغير النار يستند الى اسباب تخفف الرطوبة فلا يخفى ان ذلك المعنى
المصير الى الاكتفاء بالغليان لاجل كلام الجماعة عليه مع اشتمال التوجيه على ارادته بل مع التصريح بخلافه تمام ما في
التوجيه المذكور لاثبات التلازم العرفي فان اقتضاء مطلق التصاعد والتخفيف حصول القوام الذي يصدق عليه
اسم الاشتداد في اللغة والعرف المتقدم عليهما تأمل شهد البديهة ببطلانه على انه لو تم هذا التوجيه لا يقتضي حصول الاشتداد
قبل الغليان في كثير من الصور الا ترى ان تصاعد الابخرة المقتضي لذهاب الاجزاء المائية يحصل بالنار قبل الغليان فلو كان
بمجرده

بمجرده موجبا لحصول الاشتداد لتقدم تحققه على الغليان وما اظن القائل يرضاه لا يقال انا لو لوحظ اعتبار التصاعد فيما بعد
الغليان لاقتضائه حصول القوام بخلاف ما قبله لانا نقول ان كان مناط الحكم هو نقصان المائية فهو حاصل في الموضعين
فلا يعقل الفرق فيه وان كان المناط هو حصول القوام فادعاء تحققه بمجرد الغليان مما يكذبه العيان اذا تقرر هذا فاعلم ان الاصحاب
لم يعلق على هذا الحكم من اصله دليلا وانما ذكره القائلون به على طريق الدعوى المجردة وهو غريب ومن ثم توقف فيه جمع
من المتأخرين حتى الشهيد رحمه الله مع ما علم من حالته في وفاق المشهور قال في الذكرى بعد ان حكى الحكم بالتنجيس عن جماعة
ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا وقال في البيان لم اقف على نص
يقتضي تنجيسه يعني العصير الا ما دل على نجاسة المسكر لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده وذكر والدي رحمه الله
في المسالك ان نجاسته من المشاهير بغير اصل والكلب والخنزير نجسان عينا عند علمائنا اجمع قاله
في المنتهى والتذكرة وذكر الشيخ في الخلاف ان الكلب نجس العين نجس اللعاب نجس السؤر بإجماع الفرقة وان الخنزير نجس
بلا خلاف وقال في المعتبر اذا لاقى الكلب او الخنزير ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وهو مذهب
علمائنا اجمع والاخبار الدالة على نجاستهما في الجملة كثيرة فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته
فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير شرب
من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وفي رواية هذا الحديث ان كان دخل في صلوته اما قوله فلينضحه اراد به ما اذا
كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله وروى في الصحيح عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وفي الصحيح عن الفضل ابي
العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب
عليه الماء الحديث وعن الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب
قال انضحه وان كان رطبا فاغسله وعن صفوان بن يحيى عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام
وانا عنده عن سؤر السنور والشاة ... قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس
وقد روي هذا الحديث في بحث السؤر مع حديث الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عن فضل الهرة والشاة ...
ان قال حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث وروي في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز
عن محمد عن ابي عبد الله قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وقد ورد بخلاف هذه الاخبار روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن ابي عبد الله قال سألته عن الوضوء مما ولغ
الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه و

حملها الشيخ على ما اذا كان الماء بالغاً مقدار الكر واستشهد له برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بفضل السنور
بأس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سور الكلب عن ابن ابي عمير عن ابي زياد والنهدي عن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء قال لا بأس وحملها الشيخ على قصد استعمال الماء في سقي الدواب وشبهه
لا في نحو الوضوء والشرب ولما ذكره الشيخ في الموضعين وجه مع ان في طريق الرواية الاولى ابن سنان كما رايت والمراد به
محمد وهو مضعف وفي الثانية ابو زياد والنهدي وحاله مجهول بالجملة فتقل هاتان الروايتان عن ان يصلحا لمعارضة تلك
الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب كما علم لا نعلم خلافاً بين علمائنا الا من المرتضى في عموم
الحكم بالتنجيس هنا لجميع اجزاء الحيوان سواء كانت مما تحله الحيوة ام لا واما السيد فذهب الى القول بطهارة ما لا تحله الحيوة
منها بل من مطلق نجس العين كالعظم والشعر احتج للاول بان الحكم معلق بالمسمى والاجزاء التي لا تحلها الحيوة داخلة فيه
مع ان اطلاق الامر بالغسل عند الاصابة برطوبة من غير استفصال عن الاجزاء التي حصلت الاصابة بها قرينة على عموم
الحكم للجميع خصوصاً مع كون الغالب في الاصابة ان تقع بالشعر ووجه المرتضى على ما ذكره جماعة ان الاسم غير صادق على ما ليس محلاً
للحيوة فلا يتناوله دليل التنجيس كعظم الميتة من الطاهر وشعرها وضعف هذه الحجة ظاهر فان المرجع في صدق الاسم الى اللغة
والعرف وهما متفقان على عدم اعتبار الفرقة المذكورة والتشبيه بعظم الميتة وشعرها لا وجه له كما لا يخفى اذا تقرر هذا
فاعلم ان الشيخ روى عن زرارة باسناد يعد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير
يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه عليه السلام قال قلت
فشعر الخنزير يعمل به حبلاً يستقى به من البئر الذي يشرب منها ويتوضأ منها فقال لا بأس به وربما كان في هذا الخبر
اشعار بطهارة الشعر من حيث اطلاق نفي البأس عن استعماله في الاستقاء الملازم بحسب العادة لتقاطر الماء
من الملاقاة بالرطوبة للبئر والماء والاناء وقد تعرض الشيخ لتاويل الخبر الاول باعتبار دلالته على عدم تاثير ملاقاة
الشعر للبئر فقال هذا الخبر محمول على انه اذا لم يصل الشعر الى الماء لانه لو وصل اليه لكان مفسداً والعلامة ذكر الحديث
الثاني في المنتهى وتكلم عليه بان في طريقه ابن فضال وفيه ضعف وبانه لا يلزم من استعماله فيما ذكر ملاقاته بالرطوبة وان
كان الاغلب ذلك فيحمل على الادر جمعاً بين الادلة وما ذكره من عدم صحة السند صحيح الا ان في تعليله نظراً من حيث
اشتمال الطريق على جماعة ليست نصف رجال الصحيح وابن فضال احدهم فلا وجه لذكره وحده ثم ان الطعن في هذا السند
غير مجد بعد كون المعنى مروياً بالطريق الذي في الصحيح الاول وان كانت باعتبار الخبر ابين الدال على وجوب غسل الثوب
اذا اصابه خنزير ووصل فقد تاخر فيه دعليها ان دلالة ذلك الخبر على نجاسة الشعر ليست اظهر من دلالة هذين الروايتين
على طهارته فيشكل حمل التاويل في هذا الحديث وان كانت باعتبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي
عمير عن هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس
به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي نوح عن عبد الله بن المغيرة عن برد

الاسكاف

الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فيصلي وفي يده شيء منه
قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء منه وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا
ايديكم منه وما رواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان رجلاً من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ
فليغسل يده وفي رواية برد الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغسله بالماء حتى
يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل
به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوء قال لا اغسل اليد كما تمس الكلب فيرد عليها ان في طريق الاولى
ضعفاً ولعل انضمام عمل اكثر الاصحاب بمضمونها مضافاً الى الخبر الاول يوجب حمل تلك الروايتين على ما ذكره العلامة
قال في الذكرى المتولد من الكلب والخنزير يتبع في الاقوى للنجاسة الاصلية وكذا ذكر والدي رحمه الله في غير موضع من
كتبه حتى انه صرح بعدم الفرق بين موافقته لاحدهما في الاسم ومباينته لهما واستشكل العلامة الحكم في صورة المباينة
في النهاية والمنتهى فقال في النهاية المتولد منهما يعني الكلب والخنزير يتبع في الحكم بعضهما وان لم يقع اسم احدهما على اشكال ينشأ من
الاصالة السالمة عن معارضة النص وتوقف في التذكرة فقال الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقاً واعتبار
اسم احدهما ولا يخفى قوة وجه الاشكال فالتوقف في محله غير ان الخطب في مثله سهل اذ البحث فيه بالفرض
ما يتولد بين احدهما وبين حيوان اذ الظاهر انه يتبع الاسم فان كثيراً من الاصحاب لم ينقلوا فيه خلافاً وربما لاح من عبارتي
النهاية والمنتهى وجود الخلاف حيث قال في احدهما الاقرب عندي فيه اعتبار الاسم في الحكم بتبعية للاسم
بين كونه لاحد الطرفين ولغيرهما ثم قال ولو لم يصدق عليه اسم حيوان معلوم الحكم فالاقوى فيه الطهارة وهو حسن
كلب الماء قال اكثر الاصحاب بطهارته وعزي في التذكرة الى ابن ادريس المخالفة في ذلك ثم قال
ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكانه اشار الى وجه ابن ادريس اذ الظاهر انه تمسك في
ذلك بصدق الاسم فجوابه منع كونه حقيقة وفي كلام العلامة هنا اختلاف فقال في النهاية والتحرير ان لفظ الكلب حقيقة
في المعهود ومجاز في غيره وكلام التذكرة موافق لها كما رايت وذكر في المنتهى انه مشترك بين النوعين بالاشتراك اللفظي
وانت خبير بان رد كلام ابن ادريس على التقدير الاول واضح واما على الثاني فمحتاج الى ضميمة دعوى وجود القرينة
على ارادة المعهود والواقع كذلك فان قيام القرينة الحالية عليه ظاهر هذا وكلام جماعة من الاصحاب منهم الشهيد
في الذكرى يوافق ما ذكره العلامة في غير المنتهى وربما يظهر من بعض المتاخرين الوفاق لما ذكره في المنتهى
والكافر نجس في المشهور بين الاصحاب سواء كان اصلياً ام مرتداً وسواء كان كتابياً او غير كتابي منتحلاً للاسلام
مع جحده لبعض ضرورياته كالغلاة والخوارج وفي معناه النواصب او غير منتحل وقد حكي عن جماعة من الاصحاب دعوى
الاجماع على ذلك مع ان المحقق وغيره اشاروا الى نوع خلاف فيه قال في المعتبر الكفار قسمان يهود و
نصارى ومن عداهما اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم واما الاول فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم وكذا

علم الهدى والاتباع وابنا بابويه والمفيد قولان احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه والآخر الكراهية ذكره في رسالته
الغرية وغيرها غير المحقق الى الشيخ في النهاية وابن الجنيد في هذا المقام ايضا اما الشيخ فلانه قال في النهاية يكره ان
يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء واما ابن الجنيد
فانه قال في مختصره ولو تجنب من اكل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي آنيتهم وكذلك ما صنع في اواني مستحلي الميتة
ومؤاكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط وعندي في نسبة الخلاف الى الشيخ باعتبار العبارة
المحكية نظر لانه قال قبلها بأسطر ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد غسلها
بالماء ثم قال وكل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم
اياه وهذا الكلام صريح في الحكم بنجاستهم فلا بد من حمل الكلام الاول على خلاف ظاهره اذ من المستبعد جدا الرجوع عن الحكم
في هذه المسافة القصيرة والغاية مثلها في الكتاب ولعل مراده المؤاكلة التي لا يتعدى معها النجاسة كأن يكون الطعام
جامدا او في آنية متعددة ويكون وجه الامر بغسل يديه ارادة تنظيفهما من آثار القذورات التي لا ينفك عنها
الكافر في الغالب فمؤاكلته على هذه الحال بدون غسل يديه مظنة حصول التنفر وقد تعرض المحقق في نكت النهاية للكلام
على هذه العبارة فذكر على جهة السؤال انه ما الفائدة في الغسل واليد لا تطهر به واجاب بان الكفار لا يتورعون
عن كثير من النجاسات فاذا غسل يده فقد زالت تلك النجاسة ثم قال وهذا الحمل على حال الضرورة او على مؤاكلة
اليابس وغسل اليد لزوال الاستقذار النفساني الذي يعرض من ملاقاة النجاسات العينية وان لم يفد
طهارة اليد ثم قال وروى العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني
فقال لا بأس اذا كان من طعامك وسألته عن مؤاكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا بأس قال المحقق و
المعنى يتوضأ هنا غسل اليد انتهى كلامه وهو كما ترى صريح في ان كلام الشيخ محمول على خلاف ظاهره وانه ليس
بمخالف لما حكم به اولا وان الحامل له على ذكر هذه المسألة ورود مضمونها في الرواية ومع هذا لا ينبغي ان يعد الشيخ
فيمن عدل عن المشهور هنا واما عبارة ابن الجنيد فظاهرها القول بطهارة اهل الكتاب وله في بحث الاسآر
عبارة اخرى تقرب من هذه حكيناها هناك وقد تحرر من هذا ان نجاسة من عدا اهل الكتاب ليست موضع خلاف
بين الاصحاب معروف بل كلام المحقق مصرح بالوفاق كما رأيت واما اهل الكتاب فابن الجنيد يرى طهارتهم على
كراهة والمفيد في احد قوليه يوافقه على ذلك في اليهود والنصارى منهم على ما حكاه عنه المحقق والباقون
ممن وصل الينا كلامه على نجاستهم احتجوا للنجاسة في من عدا اهل الكتاب بقوله تعالى انما المشركون نجس وبقوله سبحانه
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون واورد على الاحتجاج بالآية الاولى ان النجس مصدر فلا يصح وصف
الجثة به الا مع تقدير كلمة ذو ولا دلالة في الآية مع جواز ان يكون الوصف لنجاستهم بالنجس عدم انفكاكهم من النجاسات
العرضية لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون والمدعى نجاسة ذواتهم ثم انه يرد عليه ايضا عدم افادة كلام اهل اللغة

كون

كون معنى النجس لغة هو المعهود شرعا وانما ذكر بعضهم انه المستقذر وقال بعض انه ضد الطاهر ومن المعلوم ان المراد بالطاهر
في اطلاقهم معناه اللغوي لعطف التفسير ولا دلالة له على المعنى المعهود في الشرع فتتوقف ارادته منه على ثبوت الحقيقة الشرعية
له او العرفية المعلوم وجودها في زمن الخطاب وفي الثبوت نظر وعلى تقدير التسليم فالآية تختص بمن صدق عليه عنوان المشرك
والمدعى اعم منه وقد اجاب في المنتهى عن الاول الوجه من الايراد بان المصادر يصح الوصف بها اذا كثرت معانيها الذات
كما يقال رجل عدل ويحقق هذا الجواب ان الوصف بالمصدر لا ريب في صحته لكنه مبني على التأويل في التلبس من تقديره
بكلمة ذو وجعل الوصف بها اضافة الى المصدر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ومنهم من جعله واردا على جهة المبالغة
باعتبار تكثر الفعل من الموصوف حتى كأنه تجسم منه والوجه الاخير ارجح من حيث كونه ابلغ وعليه يعول المحققون هذا والايراد
الثاني والثالث الاظهر انهما جواب واما الاحتجاج بالآية الثانية فيرد عليه نحو ما تقدم في بحث الدم والخمر من عدم ثبوت
كون الرجس حقيقة في النجس وقد اعترض في المعتبر بما يقرب مما نقلناه على التعلق بهذه الآية فذكر ان الرجس هو
العذاب رجوعا الى اهل التفسير ثم رده بان حقيقة اللفظ تعطي معنى النجس فلا يستند الى تفسير برأيه وبان الرجس اسم
لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق وضعف هذا الجواب ظاهر فان كون حقيقة اللفظ تعطيه
لذلك في حيز المنع وقوله لان الرجس اسم لما يكره ممنوع ايضا فان كلام من وقفنا على كلامه من اهل اللغة خال منه والوقف
لا يدل عليه فلا نعرف مأخذه فان في القاموس الرجس القذر والمأثم وكل ما استقذر من عمل والعمل المؤدي الى العذاب
والشك والعقاب والغضب وقال ابن الاثير في النهاية الرجس القذر وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح والعذاب
واللعنة والكفر وقال الجوهري الرجس القذر وقال الفراء في قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون انه العقاب والغضب والذل
يستفاد من هذه العبارات اشتراك لفظ في المعاني المذكورة او حقيقة في بعضها مجاز في البعض لا انه حقيقة
في امر مشترك بينها ليكون متواطئا سلمنا ولكنهم لم يعدوا النجس في جملة المعاني فاللفظ لا يفيد بأي وجه فرض واحتجوا
للنجاسة اهل الكتاب ايضا بعموم الآيتين اما الثانية فظاهر بعد فرض دلالتها على التنجيس واما الاولى فلان الشرك
محقق في المجوس منهم لما نقل من انهم يقولون بالالهين اثنين النور والظلمة وفي اليهود والنصارى بدليل قوله
سبحانه تعالى عما يشركون عقيب حكايته عن اليهود قولهم ان عزير ابن الله وعن النصارى ان المسيح ابن الله وبخصوص
كثير من الاخبار فمنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فراش اليهودي
والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده
على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلاة
فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وروى الكليني عن علي بن جعفر في
الصحيح ايضا عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش
واحد واصافحه فقال لا ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن النصراني

يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله
عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه والمعنى في صدر هذه الرواية لا يخلو
عن خفاء وكان المراد به ان اجتماع المسلم والنصراني في حال الاغتسال موجب لاصابة ما يتقاطر من بدن النصراني الذي
المسلم فينجسه ولازم ذلك عدم صحة الغسل في الحمام ح وتعين الاغتسال بغيره واما اذا اغتسلا منفردين فلا يلزم ذلك
باس ولكن مع تقدم مباشرة النصراني للحوض يغسل المسلم الحوض من اثر تلك المباشرة ثم يغتسل منه و
بهذا يظهر ان الحكم مفروض في حوض لا يبلغ حد الكثير وتكون المادة فيه منقطعة حال مباشرة النصراني له ويكون
للمسلم سبيل الى اجرائها ليتصور امكان غسل الحوض كما لا يخفى ولانه مع كثرة الماء او اتصال المادة به لا وجه للحكم
بالتنجيس اللهم الا ان يراد نجاسة ظاهر الحوض بما يتقاطر من بدن النصراني وعلى كل حال لا ابعد ان يراد من الاغتسال
ما يكون بالاخذ من الحوض والا فمع كونه بالنزول الى الماء لا سبيل الى التي مع الكثرة او اتصال المادة الى اعادة ولا
مع غسل الحوض مع القلة وقوله في الرواية انه يغتسل على الحوض يشعر بذلك ايضا والا لاتى بفي بدل على واما الاستثناء
بحال الاضطرار في الحكم بالمنع من الوضوء مما يدخل اليهودي او النصراني يده فيه كما وقع في اخر الرواية فربما كان
فيه دلالة على الطهارة وان المنع محمول على الاستحباب فلا يتم الاحتجاج به للنجاسة وقد اشار الى ذلك في المعتبر
على ان السؤال عن وجه الاحتجاج به واجاب بانه لعل المراد بالوضوء التحسين لا رفع قال ويلزم من المنع للتحسين
المنع من رفع الحدث بل اولى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف ويمكن ان يقال ان الاستثناء حال الضرورة اشارة
الى التوسع في استعماله في غير الطهارة عند الاضطرار ومنها ما رواه الصدوق في الموثق عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله
عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني ايؤكل او يشرب قال لا ورواه الكليني والشيخ في الحسن عن سعيد عنه عليه السلام
لكن باسقاط قوله ايؤكل او يشرب وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وما رواه عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في
مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك وحجة القول
بطهارة اهل الكتاب الاصل وظاهر قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فان الطعام قاض في مثله
بالعموم والاعتبار يرشد اليه بنحو التقريب الذي ذكرناه في بحث المفرد المعرف باللام من مقدمة الكتاب ولذا
ثبت عمومه فمن البين ان الغالب في الطعام المصنوع المباشرة بالايدي مع قبوله الانفعال من حيث الرطوبة واثبات
التحليل في ذلك لا يجامع الحكم بالتنجيس ثم الاخبار الكثيرة كصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام
الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس
وصحيحته ايضا قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ
ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل يديها ورواية اسمعيل بن جابر الصحيحة على ما هو المعروف بين متاخري الاصحاب

قال

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه
تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير قال والدي رحمه الله تعليل النهي في هذه الرواية بمباشرتهم
للنجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تنتفي وقد لا
تنتفي ورواية العيص بن القسم وطريقها في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني
فقال لا باس اذا كان من طعامك وسألته عن مؤاكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا باس وهذه الرواية التي سبق نقلها
في كلام المحقق مستشهدا بها لما ذكره الشيخ في النهاية وحسنة الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا
عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اواكله فاني لاكره
ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ورواية زكريا ابن ابراهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم
فاكل من طعامهم فقال لي يأكلون لحم الخنزير فقلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لي كل معهم واشرب وصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة
قال لا الا ان يضطر اليه وقد ذكرت في حجة القول بالتنجيس وهي لنا القول بالطهارة اقرب لما في استثنائها ودليل المذكور
هناك لمعرضه الدلالة فيها على الطهارة من التكلف ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي فقال نعم قلت من ذلك الماء
الذي يشرب منه قال نعم اذا تقرر هذا فاعلم ان النظر على الادلة كلتا حجتي نجاسة اهل الكتاب وطهارتهم اما
حجة النجاسة فلانه يرد على الاحتجاج فيها بالاية ما قلناه في حجة نجاسة من عداهم ويرد على التمسك
بالروايات التي ذكرت ان اكثرها او كلها لا تصريح فيها بنجاسة ذاتهم كما هو المدعى بل يحتمل ارادة النجاسة
العرضية باعتبار انهم لا يتوقون فربما حصل العلم العادي بعدم انفكاكهم من اثارها وبتقدير كونها ظاهرة في
نجاسة الذات في الجملة فمع معارضتها بروايات الطهارة والتأويل يمكن من الجانبين يحتاج ترجيح حمله
في خصوص احدهما الى المرجح وقد ذكر والدي رحمه الله في المسالك ان روايات الطهارة اوضح دلالة اذ اكثر اخبار
النجاسة يلوح منها ارادة الكراهة فان النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بد من حمله على
الكراهة اذ لا خلاف في جوازه والامر بغسل اليد من المصافحة مع كون الغالب انتفاء الرطوبة يحتاج اما الحمل
على خلاف الظاهر ايضا وهذا كله يوجب ضعف دلالتها فتقرب فيها ارتكاب التأويل وذلك بحمل نواهيها على
الكراهة واوامرها على الاستحباب اما حجة الطهارة فيرد على التعلق فيها بالاية ان الطعام وان كان بحسب الظاهر
عاما كما ذكر الا ان اخبارنا ناطقة بتخصيصه فمن ذلك ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك وروى الكليني

في الموثق عن سماعة عن ابا عبد الله عليه السلام قال سالته عن طعام اهل الذمة ما يحل منه قال الحبوب وفي الدين عن ابا
الجارود قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قال
الحبوب والبقول وروي باسناد وعندنا الصحيح عن قتيبة الاعشى عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ذكرته قول الله تعالى
اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وروي
هذا الحديث الشيخ في الاستبصار ايضا طرق صحيح عن قتيبة وروي الكليني بطريق آخر عن قتيبة عنه عليه السلام
وقد ذكرت الاية فقال انه ابي كان يقول ذلك الحبوب وما اشبهها وذكر بعض المعاصرين ان في تخصيص الاية
بالحبوب وشبهها اشكالا حاصله ان الحبوب ونحوها داخلة في عموم الطيبات في قوله سبحانه احل لكم الطيبات وعطف
الخاص على العام انما يجوز مع وجود نكتة كما قرر في محله واي نكتة هنا بعد التخصيص يصح من اجلها الافراد والعطف و
اما اذا ابقي الطعام على عمومه فان النكتة تكون ظاهرة حيث ان تعليق التحليل على الطيبات يؤذن بان طعام اهل
الكتاب ليس محللا على الاطلاق اذ الطعام منه لا ينفك من ملاقاة النجاسات غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فحسن
لذلك افراده بالذكر وبيان الرخصة في تحليله مطلقا وقد اعترف مورد هذا الاشكال بالعجز عن جوابه وزعم منه
الله سبحانه ان يفتح عليه به واري الجواب عنه سهلا بعد ثبوت كون المراد من الاية هو الخصوص بدلالة النصوص
النصوص فان وجود النكتة على تقدير ابقاء الاية على عمومها من جهة احتمال عدم صدق الطيب وصف على ما
للاعتبار الذي ذكره منقدح بملاحظة وجود نحوه على تقدير التخصيص فان الاحتمال قائم في الحبوب وشبهها و
ذلك لان المباشرة بايديهم والمزاولة في وقت التصفية وغيرها لا يؤمن معها ملاقاة ما يوجب التنجيس او نقض الحل
فبين سبحانه ان قيام مثل هذا الاحتمال لا يخرج عن وصف الطيب الذي علق التحليل به ويحتمل الكلام وجها
آخر وهو ان يكون الحكم بحل طعام اهل الكتاب للمسلمين وحل طعام المسلمين لاهل الكتاب كناية عن عدم ارادة قطع الوصلة
بين الفريقين راسا كما قد يشعر به المباينة الدينية وكون ما في جملة من الايات السابقة على هذه الاية لبيان
ما دام على المسلمين والكفار يستحلونه وقوله سبحانه في جملة تلك الايات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ثم قوله وبعد ذلك اذا احلها
نعم مستبعد بعد هذا الكلام ان يقع في الوهم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار بكل وجه فذكر سبحانه بازالة
الوهم وسوغ للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه واباح لهم اخذ طعام اهل الكتاب كذلك و
جعله دليلا على عدم التكليف بالقاطعة في مثل ذلك وفي الحقيقة لا بد من ارتكاب نحو هذا التقريب في ذكر حل طعام
المسلمين لاهل الكتاب فيقرب اعتباره في الطرف الآخر هذا ويدع التمسك بالاخبار والايات في اصل الحجة
وان كان اكثرها واضح الدلالة والاصل معها عضد قوي الا ان موافقتها لاهل الخلاف يتطرق به احتمال التقية
وربما كان في بعضها اشعار بذلك كقوله في رواية الكليني الكاهلي اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم

عليكم

عليكم شيئا يصنعونه في بلادكم ثم ان مصير جمهور الاصحاب الى القول بالنجس مقتضى للكل منها خرج الذهاب الى
خلافه بل قد ذكرنا ان جماعة ادعوا الاجماع على عموم الحكم بالتنجيس لجميع الاصناف وكلام العلامة في المنتهى
ظاهر فيه ايضا وكانهم لم يعتبروا الخلاف المحكي في ذلك اما من جهة المفيد فلانه موافق في احد قوليه والعلم الطلقوا المنع
المناكحة واما ابن الجنيد فلان المشهور عنه العمل بالقياس اما خلافه وبالجملة فالمسالة في الاشكال وقد انضم طرق الروايتين
فيها للرائين وسلوك سبيل الاحتياط هو الراجح في نظر الورعين ظاهر كلام جماعة من الاصحاب ان ولد
الكافر يتبعهما في النجاسة الاتية بغير خلاف لانهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعرضين لبيان دليله كما هو الشان في المسائل
التي لا مجال للاحتمال فيها ممن ذكر الحكم كذلك العلامة في التذكرة ولكنه في النهاية اثار الما الى خلاف او احتمال فيه فقال
الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم وانت اذا احطت لخبرا خبرا بما ذكرناه في نجاسة الكافر وجدت للتوقف في الحكم
بالنجاسة هنا على الاطلاق مجالا ان لم يثبت الاتفاق والاجماع عليه وربما استدل بانه حيوان متولد من حيوانين نجسين
فيثبت له حكمهما كالكلب والخنزير ويشكل بان الظاهر كون المقتضي لثبوت الحكم في المتولد من الحيوانين النجسين هو صدق اسم
الحيوان النجس عليه لا مجرد التولد ولهذا صرح العلامة في اثناء كلام له في المنتهى فقال ان ولد الكلب ليس نجسا باعتبار تولده من النجس
بل باعتبار صدق اسم الكلب عليه وقد عرفت استشكاله في جملة من كتبه الحكم بنجاسة المتولد من الكلب والخنزير اذا كان مغايرا
لهما وحينئذ يكون الحكم في ولد الكافر موقوفا على صدق عنوان الكفر عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم
بنجاسة ولد الكافر هنا ما اذا سباه المسلم واستشكل ذلك في بحثه الجهاد لعدم الدليل عليه واقتصار الاصحاب
بقاءه على النجاسة لما ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا
في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر آخر زايد على الحكم بالطهارة كما لا يخفى وصرح الشهيد في
الذكرى ببقاء الحكم بطهارته او نجاسته على الخلاف في تبعيته للمسلم وعدمها حيث قال ولد الكافر نجس ولو سباه
مسلم وقلنا بالتبعية طهر والاقرب والتحقيق ان احتمال بقاء النجاسة بعد سبي المسلم له ضعيف لما قد ظهر من انحصار المقتضي للحكم
بالتنجيس فيه في الاجماع ان ثبت ولا ريب في انتفائه بالنظر الى ما بعده والتمسك باستصحاب النجاسة مردود بمنع
العمل بالاستصحاب في مثله كما بيناه في محله من مقدمة الكتاب وبهذا يظهر جودة احتجاج العلامة وجماعة للحكم بطهارته
بعد باصالة الطهارة السالم عن معارضة يقين النجاسة وضعف مناقشة بعض الاصحاب فيه بان الامر بالعكس لان
النجاسة تحققت بمجرد الولادة فيجب استصحابها وهو اصل سالم عن معارضة يقين الطهارة توضيح وجه الجودة و الضعف
انه لا ريب في ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة الا ان يقوم على خلافها دليل وحيث ان الدليل المخرج عن حكم الاصل
في موضع النزاع مخصوص بحالة البقاء على السبي فالقدر المحقق من المخالفة لاصالة الطهارة هو ذلك وما عداه باق على
حكم الاصل لعدم قبول الاستصحاب لذا كان دليل الحكم المستصحب مقيدا بالحالة نص جمع من الاصحاب على عدم

عدم الفرق في نجاسة الكافر بين ما تحله الحيوة منه وما لا تحله وظاهر كلام العلامة في المختلف عدم العلم بمخالف في ذلك
سوى المرتضى فانه حكم بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين وقد مرت حكاية خلافه انفا وبينا ان الحجة المحكية عنه في ذلك
ضعيفة ولكن الدليل المذكور هناك للحكم بالتسوية بين محال الاجزاء لا يتاتى ههنا لخلو الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس
على الاسم كما وقع هناك وقد نبهنا على ما في التمسك بالايتين من الاشكال فلا يسد تم التعلق بهما في هذا الحكم حيث
وقع التعليق فيهما بالاسم وح يكون حكم ما لا تحله الحيوة من الكافر خاليا عن الدليل فيتجه التمسك فيه بالاصل الى ان يثبت
المخرج عنه   حكى في المعتبر عن الشيخ انه حكم في المبسوط بنجاسة المجبرة والمجسمة من فرق المسلمين ولم يرتض
ذلك المحقق واحتج للطهارة بان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة وبظواهر بعض الاخبار بان
النجاسة ووافق الشيخ في المجسمة جماعة من الاصحاب واختلف في ذلك كلام العلامة فقال في المنتهى بعد ان ذكر حكم
الناصب والغلاة حكم الكافر لانكارهما ما علم ثبوته من الدين ضرورة واهل المجسمة والمشبهة كذلك الاقرب المساواة
لاعتقادهم انه تعالى جسم وقد ثبت ان كل جسم محدث واختار هذا القول في التحرير والقواعد ايضا ونسب
في التذكرة والنهاية القول بالطهارة واتفق للشهيد مثله فانه استضعف في الذكرى كلام الشيخ وعد في البيان
المجسمة بالحقيقة والمشبهة كذلك في اقسام الكافر المنتحل للاسلام وهو جاحد لبعض ضرورياته بعد حكمه بنجاسة الكافر
بجميع انواعه واطلق في الدروس نجاسة المجسم وجزم بعض الاصحاب بنجاسة المجسمة بالحقيقة وهم الذين
يقولون ان الله سبحانه جسم كالاجسام وتردد في حكم المجسمة بالتسمية والمشبهة وهم القائلون بانه تعالى جسم لا كالاجسام
واحتج بعضهم بان الدليل الدال على التنجيس في الاول دال على الثاني فان مطلق التجسيم يوجب الحدوث وعندي ان
في الدليل نظرا لان ظاهره كون المقتضي للنجاسة هو القول بالحدوث لا مجرد التجسيم ومن البين ان المجسمين ينفون الحدوث
قطعا فكانه تخيل برايه الفاسد عدم المنافاة بين الجسمية والقدم واما حكم الشيخ بنجاسة المجبرة فقد تكرر نقله
عنه في كلام المتاخرين من دون تعرض لحجته بل اكثرهم على تضعيفه وذكر في المنتهى في بحث الاسآر انه
يمكن ان يكون ماخذ الشيخ في حكمه بنجاسة سور المجبرة والمجسمة قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
والرجس النجس ثم قال وتنجيس سور المجبرة ضعيف وفي المجسمة قوة ولا يخفى ما في الاحتجاج لقول الشيخ بمجرد الاية من
القصور ولعل نظر الشيخ الى ما ذكره بعض المفسرين من دلالة قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم الاية على كفر المجبرة واذا ثبت كفرهم ثبتا ولهم دليل نجاسة
الكافر وذكر في توجيه دلالة الاية على ذلك انها اخبار بما سوف يقوله المشركون ثم قال لما قاله قال سبحانه وقال
الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل الله بمشيئة
الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال ومعنى قوله سبحانه وقال الذين اشركوا

كذلك لو

لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم الاية على كفر المجبرة واذا ثبت
كفرهم ثبتا ولهم دليل نجاسة الكافر وذكر في توجيه دلالة الاية على ذلك لو شاء الرحمن ما عبدناهم يعنون بكفرهم وتمردهم ان
شركهم وحرمتهم كذلك كذب الذين من قبلهم جاءوا بالتكذيب المطلق لان الله عز وعلا ركب في العقول وانزل في الكتب
ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيته
وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره وهذا التوجيه
قريب الا ان الكلام يحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد بالتكذيب تكذيب الرسل اللازم لقولهم هذا وبالجملة فدلالة
الاية على بطلان قولهم مما لا ريب فيه واما اطلاق التكذيب عليه نفسه حتى يكون كفرا فمحتمل كاحتمال اطلاقه على
لازمه الذي هو عدم اتباع الرسل   ذهب ابن ادريس الى نجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف وحكي ذلك عن
جماعة من الاصحاب مجردا عن التعرض لحجته وذكره عنه العلامة في المنتهى عند حكايته قول الشيخ بنجاسة المجبرة والمجسمة
كما حكينا نقله وقال انه يمكن ان يكون ماخذه ما احتمل كونه ماخذ الشيخ اعني قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس الاية وحكى
بعض المحققين في شرحه عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس الاية ولقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يستحيل مغايرته للاسلام لانه
يصير مؤمن ليس بمسلم ثم قال وليس بجيد لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولقوله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد هنا الاسلام استعمالا
للفظ الخاص في العام هذا كلامه وينبغي ان يعلم ان الحجة التي عزاها الى المرتضى ليست وجها واحدا بل هي وجهان
والمناقشة التي اوردها عليها مختصة بالوجه الثاني منهما وضعفه بين ولم يتعرض للاول وهو ضعيف ايضا لابتنائه
على ارادة المعنى اللغوي للايمان من الاية وليس ذلك بواضح وعلى كون المراد من الرجس النجس بالمعنى المعهود عند اهل
الشرع وقد عرفت ما فيه   حكى في التذكرة عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة ولد الزنا وعلله بانه كافر
وذكر في المختلف ان القول بكفره منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وقد مر في بحث الاسآر ان كلام الصدوق
يشعر بذلك ايضا ثم انه في المختلف بعد ان نسب القول بكفره الى الجماعة قال وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق
وقال في المعتبر ربما علل الاول يعني نجاسة سور ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو
ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه اذا عرفت هذا فاعلم ان المعتمد عندي
هو القول بطهارته لكونها مقتضى الاصل والمخرج عنه معلوم وقد حاول العلامة في المنتهى الاحتجاج للقول بكفره فقال
يمكن ان يستدل عليه بما رواه محمد بن يعقوب باسناده عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه
كره سور ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سور الناصب
قال ووجهه انه لا يريد باللفظ الا المعنى الظاهر له وهو المنهي عن الشيء شرعا لقوله واليهودي فان الكراهة فيه تدل على

التحريم فلم يبق المراد الا الكراهة التحريم ولا يجوز ان يكون مرادا معا والا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال
اللفظ في معنيي الحقيقة والمجاز وذلك باطل ثم اجاب عن الاحتجاج بالمنع من الحديث فانه مرسل سلمنا لكن قول
الراوي كره ليس اشارة الى النهي بل الكراهة التي في مقابلة الارادة وقد يطلق على ما هو اعم من المحرم والمكروه سلمنا
لكن الكراهة قد تطلق على النهي المطلق فيحمل عليه وهذا الجواب واضح وفي الاحتجاج ضعف ظاهر ويوجد في
كلام بعض المتاخرين نسبته الى القائل بكونه والجواب عنه بنحو ما ذكره العلامة والحال على ما حكيناه
ذهب الشيخ رحمه الله في بعض كتبه الى ان المسوخ نجس حكى ذلك عنه جماعة ونقل في المختلف عن ابي سلار وابن
حمزة موافقته ويحكى عن بعض الاصحاب انه حكم بنجاسة لعابها وقد ذكر في نكت الآثار ان كلام سلار في الرسالة
صريح في نجاسة اللعاب ويحتمل لنجاسة العين وان ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي القول بنجاستها او نجاسة لعابها
وقال اكثر الاصحاب بطهارة غير الخنزير منها عينا ولعابا وهو الاظهر لنا الاصل وما رواه الشيخ عن الفضل ابي العباس
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش
والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث وقد
مر في بحث الاسار وهذه الرواية جيدة السند وان لم يتضح لنا بلوغه حد الصحة فمثله كاف مع الاصل ولا
يخفى ان الحديث كما يدل على طهارة العين لكون نجاستها منافية لطهارة السور كذلك يدل على طهارة اللعاب لعدم
انفكاك السور عنه غالبا فانه حجة القائلين بالتنجيس على ما ذكره العلامة في المختلف وجماعة ان بيعها محرم ولا وجه لذلك الا
النجاسة وذكروا ان الحجة على تحريم بيعها رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى
عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع من تحريم البيع اولا فان الرواية التي ذكرت دليلا عليه ضعيفة السند
جدا مع كونها مختصة بالقرد ثم يمنع ان يكون المقتضي لحرمة البيع هو النجاسة ونطالب بالدليل على انحصار
المقتضي فيها اذا عرفت هذا فاعلم ان بيان انواع المسوخ مروي في عدة اخبار اقواها اسنادا ما رواه الشيخ عن
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الضب والفارة والقردة والخنازير مسوخ وما رواه وما
رواه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الفيل مسخ كان ملكا زناء
والذئب كان اعرابيا ديوثا والارنب مسخ كانت امراة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط
مسخ كان يسرق تمور الناس والقردة والخنازير قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت والجريث و
الضب فرقة من بني اسرائيل حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم لم يؤمنوا فتاهوا فوقعت فرقة في
البحر وفرقة في البر والفارة هي الفويسقة والعقرب كان نماما والدب والوزغ والزنبور كان لحاما يسرق
في الميزان واوجب الشيخ في النهاية غسل ما يصيبه الثعلب او الارنب او الفارة او الوزغة من
الثوب او البدن مع الرطوبة وقرنها في هذا الحكم مع الكلب والخنزير ورجع عنه في باب المياه من هذا الكتاب فنفى

البأس

البأس عما وقعت فيه الفارة من الماء الذي في الآنية اذا خرجت منه وكذا اذا شربت وقال ان الافضل ترك
استعماله على كل حال وقد تقدم نقل ذلك عنه وانظر المفيد في المقنعة الفارة والوزغة فجعلهما كالكلب والخنزير في غسل
الثوب اذا ماساه برطوبة واثرا فيه وحكى في المختلف عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب وهو قول السيد
ابي المكارم ابن زهرة ايضا وقد سبق في اواخر مباحث الماء المطلق حكاية كلام للصدوق فيه يؤذن بالقول بنجاسة
الوزغ وفي رسالة الصدوق الاول ما يظهر منه القول بنجاسة الفارة ايضا ويعزى الى ابن ادريس القول بطهارة الجميع
وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وهو اختيار الفاضلين وحكاه في المختلف عن والده وعليه جمهور
المتاخرين وهو الاقرب لنا اصالة الطهارة معتضدة في الجميع لعموم رواية الفضل ابي العباس وقد مرت عن قرب
وبعدها في خصوص الثعلب والارنب ظاهر صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام في
نفي الباس عن الوضوء بفضل السنور حيث قال في الاولى بعد نفيه للباس انما هي من السباع وفي الثانية انما هي
سبع وكلاهما ظاهر في تعدية الحكم لغيره من السباع الا ما اخرجه الدليل وفي خصوص الفارة والوزغة بما رواه الشيخ
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا تموت ايتوضأ
منه للصلوة قال لا باس وسالته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال
نعم وتدهن منه وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم
تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وفي الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر كان يقول
لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضا منه حجة المخالف على ما بلغ في المختلف ما رواه
الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي
على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه في الصحيح عن محمد بن احمد
بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وما رواه
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من
الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وما رواه عن معوية
بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء
ولولا نجاسة الوزغة لما وجب لها النزح بالموت فان الموت انما يقتضي التنجيس في ذي النفس السائلة لا مطلقا
وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز
او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي والجواب ان ما يدل من هذه الاخبار على نجاسة الفارة والوزغة
معارض بما دل على طهارتهما فيجمع بينهما بحمل اخبار التنجيس على استحباب التنزه عنهما قال المحقق رحمه الله

بعد ان ذكر ان حديث سعيد الاعرج معارض للرواية المتضمنة للامر بالغسل من اثر الفارة ومن البين استحالة انه نجس الى ما
ولا نجس البائع ولو ارتكب هذا ارتكب لم يكن له في الفم نصيب وما قاله جيد ثم ان الحديث المتضمن لحكم الجلال والاولى
ضعيف السند لارساله يونس له وكون الراوي عنه فيه محمد بن عيسى وقد حكى النجاشي عن ابي جعفر بن بابويه عن ابي
الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا نعتمد عليه وقال الشيخ انه ضعيف استثناه
ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته واحتج ابن زهرة لنجاسة الجلال
والارنب بالاجماع وذلك دينه في اكثر المسائل الفقهية وكانه يعني به كونه مشهورا قال المفيد في
المقنعة يغسل الثوب من عرق الابل الجلالة اذا اصابه كما يغسل من سائر النجاسات وجب عليه ازالته وحكى في
المختلف عن ابن البراج انه وافقهما وقال ابن زهرة الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وقال سلار عرق جلال
الابل يوجب اصحابنا ازالته وهو عندي ندب وحكم العلامة بطهارته وذكر انه المشهور وحكاه بالخصوص عن سلار
وابن ادريس وهو المعروف من مذهب المتأخرين احتج الشيخ بما رواه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وبما رواه في الصحيح عن احمد
بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك
من عرقها فاغسله واحتج العلامة في المختلف بان الاصل الطهارة وان الابل الجلالة ليست نجسة فلا يحس عرقها كغيرها
من الحيوانات الطاهرة وكالجلال من غيرها وذكر المحقق في المعتبر بعد ان حكى قول سلار انه استشهاد اما الاصل وانه يجري
مجرى عرق الحيوانات الطاهرة وان لم يؤكل لحمها كعرق السنور والنمر والفهد قال ويحمل الرواية على الاستحباب ليغني
هشام لانه اشد رفعا من ذلك اما ولا التهاءه ما ذكره شيخنا وبنحو هذا اجاب العلامة في المختلف عن احتجاج الشيخ
فانه قال ان الحديثين محمولان على الاستحباب وللنظر في كلامهما مجال انه بعد ثبوت صحة الحديث الثاني فان حمله على الاستحباب
من دون المعارض غير متجه على اصلهما في الامر والتمسك بالاصل انما يجدي حيث لا يوجد المخرج عنه وقد فرض وجوده
وتشبيهه لغيره من عرق الحيوانات الطاهرة لا معنى له بعد ورود النص المقتضي للفرق ومن هنا قال العلامة في المنتهى
بعد حكمه بالطهارة في اول المسألة واحتجاجه بالاصل وجوابه عن حجة الشيخ بالقريب من كلام المختلف ان الحديثين دالان
ولاجل ذلك الزم الشيخ بوجوب ازالته قال وعليها عمل ولا ريب انه احوط قال الشيخ علي بن بابويه
في رسالته ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت من
حرام فحرام الصلوة فيه وذكر نحو هذا ولده في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال المفيد في المقنعة لا يجب غسل الثوب من
عرق الجنب الا ان يكون جنابته من حرام فيغسل ما اصابه عرق صاحبها من جسد وثوب وقال ابن الجنيد في المختصر
عرق الحائض يحل الثوب وكذلك عرق الجنب من حلال فان اجنب من حرام غسل الثوب منه وقال الشيخ
في الخلاف عرق الجنب اذا كانت الجنابة من حرام حرام الصلوة فيه وفي النهاية لا باس بعرق الحائض والجنب

في

في الثوب واجتنابه افضل الا ان يكون الجنابة من حرام فانه يجب غسل الثوب اذا عرق فيه وحكي في المختلف عن ابن البراج
وفاق الجماعة كما في المسألة السابقة وذكر ابن زهرة هنا نحو ما ذكره هناك فقال ان اصحابنا الحقوا بالنجاسات عرق
الجنب اذا اجنب من الحرام وسلار ايضا سوى بين المسألتين في الحكم فنسب ايجاب ازالة هذا العرق الى اصحابنا واختار
كونه على جهة الندب ويحكى عن ابن ادريس القول بالطهارة وهو اختيار الفاضلين وجمهور المتأخرين واليه اذهب لنا
اصل الطهارة معتضدا بالعموم ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في
ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء وعدم
الاستفصال في مثله يشعر بالعموم لو لم يكن في اللفظ ما يدل عليه وما رواه عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق
فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وغير ذلك من الروايات
احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض لتفصيل الاخبار لكنا في كتابي الحديث
وجملة ما وقفنا عليه في الكتابين من الروايات التي يحتمل فيها الدلالة على هذا المعنى حديثان احدهما رواه عن محمد الحلبي
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد
الماء غسله قال في التهذيب لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا
قد بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه
الخبر الا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه ثم قال على انه يحتمل ان يكون المعنى فيه ان يكون اصاب الثوب نجاسة
فيصلي فيه وهو بعيد وجعل هذا الاحتمال في الاستبصار اشبه والحديث الثاني رواه في الصحيح عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام
فيه وان كان الشتاء فلا باس ما لم يعرق فيه قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهة وهو صريح فيه ويمكن ان
يكون محمولا على انه اذا كانت الجنابة من حرام ولا يخفى عليك ما في الاستناد الى هذين الخبرين في اثبات الحكم
من الضعف فان الاول ظاهر في كون المقتضي لغسل الثوب هو اصابة المني له وقد رأيت اعتراف الشيخ في الاستبصار
بانه الاشبه وظاهر الخبر الثاني ان المقتضي لترك اللبس مع العرق في الثوب هو احتمال سريان النجاسة اليه من اصابة المني
والعجب من الشيخ رحمه الله كيف احتمل في هذا الحديث ارادة الجنابة من الحرام مع قول الامام فيه اما انا فلا احب
ان انام فيه وبقي الكلام في احتجاجه بالاجماع وقد اشار في المعتبر الى ما فيه فذكر ان الشيخ في المبسوط تردد
في الحكم وقال الشهيد في الذكرى ان الشيخ نسب الحكم بنجاسة عرق جنب الحرام في المبسوط الى رواية الاصحاب
وانه اقوى الكراهة وبالجملة فالاجماع الذي يوجد في كلام الشيخ وكثير من الاصحاب محمول في الغالب على خلاف معناه
المصطلح عليه كما مرت الاشارة اليه في بحث الاجماع من مقدمة الكتاب فلا يتم التمسك به هنا وطريقة الاحتياط لا تصلح

لعاكيس الاحكام بمجردها وانما يفيد الاولوية في الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن المبسوط نسبة الحكم
الى رواية الاصحاب قال ولعله ما رواه محمد بن همام باسناده الى ادريس بن يزداد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف
فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينما هو قائم
في طاق باب لانتظاره عليه السلام حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعه وقال مبتديا ان كان من حلال فصل فيه وان كان
من حرام فلا تصل فيه ثم قال وروى الكليني باسناده الى الرضا عليه السلام في الحمام يغتسل فيه الجنب من الحرام وعن
ابي الحسن عليه السلام لا تغتسل من غسالته فانه يغتسل فيه من الزنا وهذه الروايات الثلث لم ار من تعرض لها اصلا
هذا الحكم فلعله وهن الشيخ البسيط من حيث الدلالة سيما الاولى فانها ظاهرة في ذلك الا ان طريق الروايتين الاخيرتين ضعيف
على ما في الكافي والاولى لم اقف عليها في كتب الحديث الموجودة الآن عندنا بعد التتبع بقدر الوسع فحال اسنادها
غير واضح ولا يبعد ضعفه والا لذكره بكماله او نبه على صحته قال العلامة في المنتهى لا فرق يعني في
الحكم بنجاسة العرق المذكور على القول بها بين ان يكون الجنب رجلا وامراة ولا ان يكون الجنابة من زنا او
لواط او وطي بهيمة او وطي ميتة وان كانت زوجة وسواء كان مع الجماع انزال او لا والاستمناء باليد كالزنا اما وطي الحائض
او الصوم فالاقرب طهارة العرق فيه وفي المظاهرة اشكال قال ولو وطي الصغيرة اجنبية والحقنا به حكم الجنابة
بالوطي ففي نجاسة عرقه اشكال ينشأ من عدم التحريم في حقه والتحقيق ان الكلام في هذه الفروض موقوف على ضبط
دليل اصل الحكم ولم يتضح على ما ينبغي قال ابن الجنيد في المختصر بعد ان حكم بوجوب غسل الثوب من عرق
الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنبا من حلم ثم عرق في ثوبه والا فرق لهذا الكلام وجها ولا
رأينا فيه رفيقا قال المحقق في المعتبر الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب من حلال اذا
خلا الثوب من عين النجاسة فلا بأس بعرقهم اجماعا ويدل على ما ذكره بالنظر الى الجنب مع الاجماع الروايات
التي ذكرناها في صدر المسألة وفي الرواية الاولى دلالة على حكم الحائض ايضا وفي حكمها اخبار اخر كثيرة منها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تعرق في ثيابها اتصلي فيها قبل
ان تغسلها قال نعم لا بأس وورد في بعض الاخبار الامر بغسل الثوب الذي عرقت فيه وهو مع عدم انفكاك
الثوب عن اصابته حيث السند لمعارضته ما دل على نفي البأس محمول على ما هو الغالب من عدم انفكاك الثوب
من اصابة الدم او اثاره او على استحباب الغسل لقيام الاحتمال بالاعتبار الذي قلناه ذكر جماعة من
الاصحاب منهم الفاضلان ان الشيخ حكى في المبسوط عن بعض اصحابنا القول بنجاسة القي والمشهور بينهم علمائنا
طهارته بحيث لا يعرف المخالف ولا ينقل الخلاف غالبا الا بهذه الصورة والاصح الطهارة لنا ان مقتضى الاصل
ذلك فيجب التمسك به الى ان يقوم على خلافه دليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألته عن القي
يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس وعن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز

ان يصلي فيه ولا يغسله قال لا بأس واما القول بالنجس فلم يتعرض لذكر حجته من الاصحاب سوى العلامة في المختلف ذكر له حجة
ركيكة واهية حاصلها القياس على الغائط والدم اما الاول فبجامع كون كل منهما عذرة متغيرة من آدمي وكونها كل منهما
ناقضا للوضوء واما الثاني فبجامع كونهما خارجين من الانسان من غير السبيلين وامثال هذا الاحتجاج لا يخفى الجواب وقد
روى الشيخ عن عثمان بن عيسى عن ابي هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اينقض الرعاف والقي ونتف الابط الوضوء
فقال وما يصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقي ان تغسله ولا تعيد الوضوء فيمكن ان
يحتج للقول بالنجاسة هنا بالامر بالغسل منه في هذا الحديث وجوابه المطالبة بصحة السند اولا والحمل على الاستحباب
ثانيا جمعا بينه وبين رواية عمار الظاهر من كلام ابن الجنيد نجاسة لبن الصبية لما رواه محمد بن احمد بن يحيى
عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه
الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها الحديث وطريق هذه الرواية ضعيف فلا يصلح مخرجا عما يقتضيه
الاصل ومن ثم قال جمهور الاصحاب بالطهارة اذ لم ينقلوا الخلاف في ذلك الا عنه وربما ظهر من كلام الصدوق
في من لا يحضره الفقيه القول بذلك ايضا حيث ذكر الرواية فيه وقد تكررت حكاية قوله اوله لا يورد فيه الا ما يفتي به
ويحكم بصحته ويحل فكره لهذه الرواية غير بعيد عن اعتقاد القاعدة ذكرناها والدة ايضا في رسالته لكنه لم يظهر
منه التزام ما التزمه ولده من التقييد في ذكر الاخبار بما يفتي به مع التصريح بكونه خبرا وكيف كان فالمشهور بين
الاصحاب القول بالطهارة استضعافا للرواية وهو الاظهر وذكر جماعة منهم حمل الرواية على الاستحباب ولا بأس به
قال المحقق في المعتبر ما يتولد من النجاسات كالدود والحشرات وصراصره في نجاسته تردد وجه النجاسة انها كانت
عين النجاسة فيبقى عليها ووجه الطهارة الاحاديث الدالة على طهارة ما مات فيه حيوان لا نفس له من غير تفصيل
وترك التفصيل دليل ارادة الاطلاق ولان تولدها في النجاسة معلوم اما منها فغير معلوم فلا الحكم بنجاسته وان
لاقى النجاسة اذا انفصل عنها ولا يخفى عليك قوة توجيه الطهارة وبها جزم العلامة في المنتهى وغيره محتجا بما نبه
عليه المحقق وحكى في المنتهى عن بعض العامة القول بنجاسته ما هذا شأنه لانه كائن عن النجاسة فيكون نجسا كولد
الكلب والخنزير واجاب عنه بمنع المقدمتين فان المعلوم انما هو تولده في النجاسة لا منها ولو سلم منع من
نجاسة المتولد من النجس وولد الكلب ليس نجسا باعتبار تولده عن النجس بل باعتبار صدق اسم الكلب
عليه بخلاف موضع النزاع وهذا كلام جيد وقد اشرنا اليه في بحث نجاسة ولد الكافر فالاعتماد عندي في هذا على
الطهارة وفيه ابحاث
في بيان
ما يتحقق معه التنجيس بمباشرتها وما يجب ازالته منها عن الثياب والبدن للصلوة وما يعفى عنه كل
نجاسة عينية فهي موثرة مع الملاقاة بالرطوبة نجاسة ما يلاقيه في الجملة عدا الماء فان فيه تفصيلا قد سبق واما
مع انتفاء الرطوبة فلا نعلم خلافا في عدم التاثير الا في الميتة فان للاصحاب فيها اقوالا احدها انها موثرة مطلقا

وهو صريح كلام العلامة في النهاية وظاهره في مواضع أخر من كتبه وفي بعض عبارات المحقق اشعار به و
ثانيهما عدم تأثيرها بدون الرطوبة مطلقا كغيرها من النجاسات صرح به بعض المتأخرين وثالثها التفصيل
بموافقة الاول في ميتة الآدمي والثاني في ميتة غيره اختاره جماعة من الاصحاب منهم العلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى قول رابع وهو موافقة القول الاول في الآدمي مطلقا والثاني في ايجاب غسل
ما يلاقيه منه غير الآدمي الثاني نجاسته وكأنه بناه على عدم دلالة الامر بالغسل على حصول التنجيس ويرد عليه ان
اكثر انواع النجاسات استدل على نجاستها بايجاب غسلها وكلامه بالنظر الى الحكم الاول واضح واما بالنظر الى
الثاني فهذه عبارته لا فرق بين ان تمس الميتة برطوبة او لا في ايجاب غسل اليد لو كانت الميتة يابسة فيه نظر
ينشأ من كون النجاسات العينية يابسة غير مؤثرة في الملاقي ومن عموم وجوب الغسل وانما يكون ذلك مع التنجيس فيكون
نجاستها عينية او حكمية الاقرب الثاني فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال هذا كلامه ولولا ما
ذكره اخيرا من الترديد في كونها عينية او حكمية على تقدير اختصاص النجاسة لامكن حمل اول الكلام على التردد في كونها عينية
ثم ان البحث هنا في اصل التنجيس واما كونه عينيا او حكميا ففي الكلام فيه حجة القول الاول بالنظر الى ميتة الآدمي
اطلاق الامر بغسل الثوب اذا اصاب جسد الميت في حسنة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون وقد تقدمتا في بحث الميتة
وبالنظر الى ميتة غير الآدمي مرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز
ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وتقريب الدلالة في الامرين
واحد وهو ترك الاستفصال عن كون الاصابة والمس برطوبة او غيرها وهو دليل على تعميم الحكم والتفا الوفق
وحجة الثاني ان عموم هذه الروايات معارض بقوله عليه السلام كل يابس ذكي فكأنه رأى تخصيصها به من
جهة السند لا يصلح لمقاومة الحديث الحسن فيشكل جعله مخصصا له وحجة الثالث فيما وافق به الاول هو
حجته فيه بعينها وفيما وافق به الثاني ان رواية يونس لا تصلح لاثبات الحكم فيتمسك بالاستناد في نفي التنجيس
الى اصالة الاصل ولا حجة الثاني وقد حكى في الذكرى وجه عدم صلاحية الرواية لذلك ان التسوية فيها بين
الحي والميت من الاشياء المعدودة فيها يشعر بالاستحباب لطهارتها حال الحياة قال فيحمل على اليبوسة للفرق
مع الموت والرطوبة قطعا وانت تعلم ان القطع بالفرق مع الموت والرطوبة انما تم في بعضها عدا [illegible]
وهو ما وقع الاتفاق على طهارته من السباع الا انها اختلف فيه كالثعلب والارنب لا ينتج ذلك فيه وقد مر الاحتجاج
بها للقول بنجاستهما وكيف كان فضعف سندها كما سبق التنبيه عليه يريح من حمل عبء هذه الكلفة والتحقيق
انا ان عملنا بالحديث الحسن قرب التفصيل لانه ظاهر في النجاسة مطلقا بالنسبة الى الآدمي ولا دليل على ما سواه
غيره لكون المرسلة وهي لا تصلح حجة ولا تقتضي التخصيص في حكمه عن الاصل والا اتجه توقف النجاسة في الجميع على
الرطوبة والاحتياط في الآدمي اولى وبقي الكلام في القطع المبانة من الحي فقد سبق ان الاصحاب يلحقونها

التنجيس

التنجيس بالميتة فتكون على القول الاول مؤثرة مطلقا ويشكل حكمها على القول الثالث لعدم تناول الدليل لها
وكون الظاهر من اطلاقهم الالحاق ان حكمها حكم الميت ثبت لها حكمه ولا يخفى ان الرجحان للتوجيه الاول فيقرب
القول بتوقف تأثيرها على الرطوبة   ذكر جماعة من الاصحاب ان المعتبر من الرطوبة التي يتوقف تأثير
النجاسات عليها ما يتعدى فيما يمس الى الملاقي واما القليلة التي بلغت في القلة حدا لا يتصور معه تعدي شيء منها فهو في حكم
اليبوسة وهو حسن   وكلما حكم بنجاسته شرعا فهو مؤثر للتنجيس في غيره وان ضام الرطوبة عند جمهور
الاصحاب لا نعرف فيه خلافا الا من العلامة وابن ادريس اما العلامة فذهب في بعض كتبه الى ان النجاسة الحاصلة من
مس الميت بغير رطوبة حكمية لا تتعدى الى غير الماس وان كانت الملاقاة مع الرطوبة واما ابن ادريس فنقل عنه
القول بانه اذا لاقى شيء جسد الميت ما يحكم بنجاسته ولو لاقى ذلك الملاقي مائعا آخر لم ينجس في القواعد واحتمله
في النهاية وقال في المنتهى لو مسه يعني ميت الآدمي رطبا ينجس بنجاسة عينية ولو يابسا [illegible] وجه ان النجاسة حكمية
فلو لاقى ببدنه بعد ملاقاته للميت [illegible] بعض الاصحاب بان النصوص دلت رطبا لم يؤثر نجاسة لعدم دليل التنجيس
وثبوت الاصل الدال على الطهارة وناقشه فيه بعض الاصحاب بان النصوص دلت على وجوب غسل الملاقي لبدن
الميت لا نجاسته ومن حكم النجس ينجس الغير مع ملاقاته له برطوبة وهو كما ترى والعجب من جزم العلامة في هذا
الكتاب بكون النجاسة في صورة الملاقاة لميت الآدمي باليبوسة حكمية واستشكاله لذلك في ميتة غيره كما
حكيناه عنه اتفاقا مع انه في ميتة الآدمي لم يتوقف في عدم الفرق بين كون الملاقاة برطوبة ويبوسة في حصول
التنجيس كما رأيت وقد علمت توقفه في النجاسة مع اليبوسة في ميتة غير الآدمي الثالث خلاف ابن
ادريس قد حكاه عنه جماعة منهم الفاضلان واستوفى الكلام فيه [illegible] المعتبر فقال قال اذا وقعت
يد الميت بعد برده وقبل تطهيره في مائع فان ذلك المائع ينجس ولو وقع ذلك المائع في آخر وجب الحكم بنجاسته الا انها
ثم قال وضبط بعض المتأخرين فقال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مائعا لم ينجس
المائع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس الاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل ولان هذه النجاسات
حكميات وليست عينيات والاختلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات العينية وقد
اجمعنا بغير خلاف بيننا ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك ولان
الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بلا خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما
كان الماء الذي يغتسل به طاهرا ثم ان المحقق اخذ في الجواب عن هذه الوجوه التي تمسك بها ابن ادريس فاجاب
عن الوجه الاول بانه لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا عمن يستدل على نجاسة المائع الملاقي للاناء بالقياس
على نجاسة الاناء الملاقي للميت لكنا لم نستدل بذلك اصلا بل نقول لما اجمع الاصحاب على نجاسة الملاقي للميت اجمعوا
على نجاسة المائع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المائع لا بالقياس على نجاسة الملاقي للميت

قال فاذا ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا واجاب عن الوجه الثاني بانه دعوى عرية من برهان قال ونحن نطالبك بتحقق
الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين وجدته فانا لا نوافقك على ذلك بل لمنع الاستيطان كما يمنع من على
جسده نجاسة ويقصد اثبات الدعوى بالمجازفات واجاب عن الوجه الثالث بانا نسلم كون الماء المستعمل في
الكبرى طاهرا ولا نسلم طهارة الماء المغتسل من نجاسة الميت قال وتحقيق هذا ان ملامس الميت ينجس يده
نجاسة عينية ويجب عليه الغسل وهو طهارة حكمية فان اغتسل قبل غسل يده نجس ذلك الماء بملاقاة
يده التي لاقت بها الميت فالو غسل يده ثم اغتسل لم يحكم بنجاسة ذلك الماء ولذا اقول في جميع الاغسال الحكمية فان ماء
الغسل من الجنابة طاهر وان كان الغسل يجب بخروج المني ونجس موضع خروجه ولو اغتسل قبل غسل موضع الحاجة
كان ماء الغسل يجب بالملاقاة بحكم النجاسة اجماعا وكذلك غسل الميت الحيض يجب عند انقطاع الدم ويكون المحل
نجسا فلو اغتسلت ولم تغسله كان ماء الغسل نجسا وكذا جميع الاغسال ثم قال فقد بان ضعف ما ذكره المنازع
اللهم الا ان يقول ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا خلاف ما ذكره الشيخ
ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتاخر نجاسته ونجاسة ما يلاقي بدنه ولو قال انا اوجب
غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الا كالملاقي يجوز التنضي به في الصلوة والطهارة به لو كان ماء ثم يلزم
ان يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا اذ يمكن ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعا وغسلا
وغير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل هذا كلام المحقق رحمه الله وكانه اراد من النجاسة التي ادعى الاجماع على حصول
ايها بتوزيعها فيه ما يشمل المتنجس لينتظم الدليل مع الدعوى والا فالاجماع على تاثير عين النجاسة لا يدل على تاثير
المتنجس كما هو واضح واذا ثبت الاتفاق والاجماع على تاثير المتنجس مع الرطوبة كالنجاسة واندفع به قول ابن
ادريس فكذا يندفع به قول العلامة وربما نازع في تحقق هذا الاجماع   اذا علم ان النجاسة لاقت
شيئا طاهرا على الوجه الذي بيناه كونه مؤثرا حكم بنجاسته وهو ظاهر ولو اصل الظن بالملاقاة ففي الحكم بالتنجيس
اقوال ثالثها انه ان استند الى شهادة العدلين او اخبار ذي اليد وان لم يكن عدلا حكم به والا فلا ورابعها انه ان
استند الى سبب كقول العدل فهو كالعلم وان استند الى اسباب كثياب مدمني الخمر والقصابين والصبيان
وطين الشوارع والمقابر المنبوشة لم يحكم بالتنجيس والقولان الاولان لابي الصلاح وابن البراج فانه يحكى عن
ابي الصلاح القول بقيام الظن هنا مقام العلم مطلقا ونقل عن ابن البراج نفي تاثير الظن مطلقا والثالث
قول جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والرابع يختاره في موضع من التذكرة   وقد مرت حكاية هذا
الاختلاف في بحث المشتبه مع ذكر حجج الاقوال الاربعة وبيان الراجح منها   قال العلامة في
المنتهى ثوب الكافر طاهر ما لم تعلم مباشرته له برطوبة لان الاصل طهارة الثوب ولم يحصل علم المباشرة برطوبة
قال والافضل اجتنابه وقال في التذكرة يجوز ان يصلي في ثوب عمله المشرك اذا لم تعلم مباشرته له برطوبة واحتج

لذلك

لذلك بالاصل وبعض الاخبار ثم قال والشيخ منع في المبسوط من ذلك وهو حسن لغلبة الظن بالمباشرة بالرطوبة انتهى كلامه
ولا يخفى عليك ان الحكم في هذا الفرع مبني على الخلاف في المسألة فان اجرينا الظن مجرى العلم كما هو رأي ابي الصلاح
حكمنا بالنجاسة هنا للظن القوي غالبا والا فالحكم هو الطهارة الى ان يحصل القطع بخلافها وقد روى الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه
يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي
الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم
يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخطته
وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج
فيها الى الجمعة وروى عدة احاديث تخالف ظاهرها هذين الخبرين منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل ان يغسله قال
لا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة
في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وحمل الشيخ في التهذيب الخبر الاول على الاستحباب وهو حسن ومثله يقال في الثاني ولم يتعرض
في الاستبصار لغير حديث ابن سنان وقال بعد ما ذكر ان هذين الخبرين راويهما عبد الله بن سنان والحكاية فيهما جميعا عن مسألة ابيه
ابا عبد الله ولا يجوز ان تتناقض بان يقول تارة صل فيه وتارة لا تصل الا ان يكون قوله لا تصل فيه على وجه الكراهية
دون الحظر   قال بعض الاصحاب لو وجد عدلان في ثوب الغير او انائه نجاسة امكن وجوب الاخبار لوجوب تجنب
النجاسة وهو متوقف على الاخبار المذكور ويحتمل العدم لان وجوب التجنب مع العلم لا بدونه لاستحالة تكليف الغافل
قال وابعد منه ما لو كان عدلا وابعد منهما لو كان فاسقا ثم قال ولا ريب ان الاخبار اولى وما ذكره في توجيه احتمال
الوجوب ظاهر الضعف ولا ريب ان العدم هو مقتضى الاصل فيجب التمسك به الى ان يقوم دليل واضح على الوجوب وقد روى
الشيخان في الكافي والتهذيب بسند يعد مثله في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وهذا الحديث ربما اشعر بعدم الوجوب
واذا علمت الملاقاة على الوجه المؤثر واشتبه محلها فان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي
كل واحد من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة لا نعرف في ذلك خلافا وان كان محصورا فظاهر جماعة
من الاصحاب انه لا خلاف في وجوب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه كما في اشتباه الانائين الا ان العلم بالنجس لم
يذكروا لهذا الحكم هنا حجة وقد بينا في مسألة الانائين ان العمدة في الحكم بوجوب اجتنابهما على الاجماع المدعى هناك

وان ما عداه من الوجود التي احتجوا بها موضعيفة مدخوله ولعل اعتمادهم في الحكم هنا ايضا على الاجماع كما في تلك الوجوه
ثم انه على تقدير وجوب الاجتناب هل يكون بالنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة فقط بمعنى انه اذا كان ماء مثلا لم يجز
استعماله في الطهارة وان كان ترابا لم يسغ استعماله في التيمم ولا السجود عليه ولو كان ثوبا لم يجز لبسه حال الصلوة
وهكذا الى آخر ما يعتبر فيه الطهارة او يكون وجوب الاجتناب عبارة عن صيرورته بمنزلة النجس في جميع الاحكام حتى
لو لاقى بحرمة جسما طاهرا برطوبة تعدى حكمه اليه كالمعلوم النجاسة لكل من الاحتمالين قايل فالاخير يظهر من كلام
العلامة في المنتهى حيث قال في مسئلة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته
ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بما متيقن الطهارة كالنجس ثم حكى عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل منه معللا
بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين تيقن الطهارة وشكها
هنا وان فرق بينهما في غيره وكلامه هذا وان كان مفروضا في حكم الانائين الا ان الظاهر عدم التفرقة في اصل
الحكم بين وقوع الاشتباه في الماء وغيره وبالاحتمال الاول قطع الفاضل الشيخ علي وصاحب المدارك رحمه الله
وهو الاظهر فان تيقن الطهارة في الجسم الملاقي لا يرتفع بالاحتمال وقصاراه ما يلزم من ملاقاة المشتبه اذا لم يكن
مستوعبه بجميعه هو احتمال عروض التنجيس واندفاع الاصل بمثله يتوقف على الدليل وقيامه في نفس المشتبه
على تقدير تسليمه لا يقتضي التعدية الى المشارك الا بالقياس وربما قيل في الاحتجاج للمختار للعلامة هنا ان الموضوع
كون الاشتباه موجبا للالحاق بالنجس في الاحكام فلاقيه اما بالنجس او شبيه بالنجس وكلاهما موجب للاجتناب
وفساده ظاهر فان ايجاب الاشتباه للالحاق بالنجس ان كان في جميع الاحكام فهو عين المتنازع وان
كان في الجملة فغير مجد وكون مطلق الاشتباه موجبا للاجتناب في حيز المنع وانما الموجب لذلك على ما
هو المفروض اشتباه خاص كما لا يخفى اذا تقرر هذا فاعلم ان جمعا من الاصحاب جعلوا المرجع في الحصر ما
صدق عليه معناه في العرف ولم يثبت له حقيقة في غيره ومثلوا له في الارض بالبيت والبيتين وغير
المحصور فيهما بالصحرا وذكر بعض المتأخرين انه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الحرج وعدمه
بالاجتناب وعدمه وهذا الكلام ناظر الى ما يوجد في عبارات كثير من تعليل عدم وجوب الاجتناب في غير
المحصور بلزوم المشقة والعسر وليس بشيء فان الغرض من هذا التعليل على ما يظهر تقريب الحكم لا الاستدلال له
اذ لا يعقل الاعتماد في مثل هذه التفرقة والبناء في تأسيس هذا الحكم على نحو هذه القاعدة كما هو واضح ولو قدر
بنا الحكم على ذلك لانهار من اصله اذ المشقة قد تنتفي في كثير من افراد غير المحصور وربما وجدت في بعض افراد المحصور فاي
معنى لجعل الحصر مناط الحكم وقد كان الواجب على هذا ان يناط بعدم المشقة ووجودها وبالجملة فالاشكال في
التفرقة هنا بين ما يجب فيه الاجتناب وما لا يجب قوي جدا اذ ليس لها شاهد من جهة النص يعول في حكمها عليه

وانما

وانما هي من عبارات الفقهاء والرجوع الى القاعدة المقررة في الالفاظ التي لم يثبت لها حقيقة من جهة الشرع موقوف
على وجدان غيرها ولا يكاد يظهر من اللغة والعرف معنى مشخص لهذا اللفظ يطابق ما هو غرضهم منه مع ان في كلامهم
اختلافا فان في التمثيل للمحصور فالمحقق والفاضل مثلا له بالبيت وقد حكينا عن جماعة التمثيل بالبيت والبيتين ومثل
بعض بالبيتين والثلثة وربما فسر غير المحصور بما يعسر حصره وعده لكثرة آحاده والظلام مطبق على الكل
لا نعلم بين الاصحاب خلافا من سوى ابن الجنيد في وجوب ازالة النجاسات كلها عن البدن للصلوة وان لم
يكن ما اصابه منها بالغا قدر الدرهم عدا الدم فان فيه تفصيلا نذكره وكذلك الثوب الذي تتم فيه الصلوة اذا لم يمكن
ابداله فظاهر ويدل على هذا الحكم عموم الاخبار المتضمنة للامر بالغسل من النجاسات من غير تفصيل فيما سوى
الدم وقد تقدم منها جملة في بيان اصناف النجاسات وسيأتي طرف منها في بحث الخلل الواقع في الصلوة ان شاء الله
تعالى ولابن الجنيد هنا خلاف ضعيف لا يعرف له فيه من الاصحاب موافق وذلك انه خص الحكم بوجوب ازالة النجاسات
كلها عدا دم الحيض والمني بما بلغ منها مقدار سعة الدرهم فصاعدا وسوى في دم الحيض والمني بين القليل و
الكثير فانه قال في مختصره كل نجاسة وقعت على ثوب فكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم
الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان
قليلهما وكثيرهما سواء وقد سبق نقل هذه العبارة في بيان نجاسة الدم وظاهرها طهارة ما نقص عن الدرهم
من النجاسات التي ذكرها ولكن المعروف بين الاصحاب ان خلافه انما هو في العفو فلعل في عبارته سقطا وفي
المعتبر عزي اليه القول بالعفو هنا وفاقا لما هو المعروف وفي حكم الدم نسب اليه القول بطهارة القليل منه ولا يخلو
من غرابة فان عبارته التي حكيناها بلفظ واحد بالنسبة الى الجميع اللهم الا ان يكون في ذلك في كتاب غير هذا ثم ان ابن
الجنيد لم يتعرض للاحتجاج على ما صار اليه بل اقتصر على العبارة المحكية وقد احتج له الفاضل في المختلف بالقياس على
الدم واجاب عنه بان نجاسة المذكورات اغلظ من نجاسة الدم فينعكس حكمهما على المني اوما
والدم النجس على اقسام ثلثة ما يجب ازالة قليله وكثيره كساير النجاسات وهو دم الحيض على المعروف
بين الاصحاب بحيث لا نعلم فيه خلافا وربما كان في عبارة المعتبر اشعار باتفاق علمائنا عليه حيث اضاف القول
به الى الاصحاب ثم قال وروى ذلك عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله
وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء واورد على الخبر ان الراوي له عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف والقول
موقوف على ابي بصير فليس قوله حجة واجاب بان الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له قال فان ابا جعفر بن بابويه
قاله والمرتضى والشيخان واتباعهم ثم قال ولو بعد ذلك ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث
الدالة على ازالة الدم كقوله عليه السلام لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن

عن ابا عبد الله عليه السلام عن الحايض ما بال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم وترك العمل بها في بعض الدما لوجود المعارض
لا يقتضي تركه فيما لا معارض فيه وفيما ذكراه ولا نظر لا يكاد يخفي وجهه على المتدبر للقواعد التي اسلفنا ما في تخيل الاجماع
والاخبار من مقدمة الكتاب واما قوله ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره ما سواه فموضع تامل اذ ليس فيما
وصل الينا ونقله الاصحاب في كتبهم من الاخبار المعتمدة حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح التناول القليل
من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مفروضة في غير دم الحيض والرواية التي اشار اليها اولا لا نعرف لها الا
عندنا وفي سندها الثاني ضعف لعدم ثبوت عدالة راويها ويمكن التمسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة
نجاسة ثوب المصلي لصحة صلوته فان ذلك وارد في عدة احاديث معتبرة ومن السنن ان ملاقاة دم الحيض وان قل
مقتضية للتنجيس ويعضد هذا الاعتبار ظاهر قوله تعالى وثيابك فطهر بملاحظة وجوب العكس على ما هو محقق في
الاصول ثم ان دليل العفو عن قليل الدم غير صالح لتناول دم الحيض كما سيأتي بيانه فلا يقتضي تخرجه عن عموم الحكم
المستفاد من تلك الاخبار اذا تقرر هذا فاعلم ان المحقق عزي الى الشيخ الحاق دم الاستحاضة والنفاس بدم
الحيض في ايجاب ازالة القليل منه والكثير ثم قال ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه اوجب الغسل فاختصاصه
بهذه المزية يدل على قوة نجاسته على باقي الدماء فغلظ حكمه في الازالة هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وربما ادعى بعضهم
في توجيه الحاق النفاس انه دم حيض محتبس ويشكل بان الحكم معلق بعنوان دم الحيض وهو غير صادق على دم النفاس
ويمكن الاحتجاج هنا بنحو ما قلناه في دم الحيض قال المحقق والحق بعض فقهائنا بالجميع دم الكلب والخنزير ولم يعطنا
العلة ولعله لنجاسة جسدهما اشار الى ملاقاة جسدهما ونجاسته جسدهما غير معفو عنها وهذه العلة التي احتملها
المحقق متوجهة وقد حكى العلامة في التحرير عن القطب الراوندي وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء
الثلثة وعن ابن ادريس منعه مدعيا انه خلاف الاجماع الامامية ثم اختار العلامة الالحاق ووجهه بان العفو عنه
انما هو بنجاسة الدم والدم الخارج من الكلب والخنزير والكافر يلاقي اجسامها فتتضاعف نجاسته ويكتسب بملاقاته
الاجسام النجسة نجاسة اخرى غير نجاسة الدم وتلك لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة
غير الدم فانه يجب ازالته مطلقا قال وابن ادريس لم يتفطن لذلك فسبع على مطالب الدين لغير الحق قلت العجب
غفلة ابن ادريس عن ملاحظة هذا الاعتبار الذي حرره العلامة ونبه عليه المحقق مع تنبهه لمثله في ظاهر كلامه
الى في هذا البحث عند نجاسة سلوت الادمي في البئر حيث قال فرق في ذلك بين المسلم والكافر وانكر عليهم
الجماعة فيه اشد الانكار ونحن صونا بارايه هناك واوضحنا المقام بما لا مزيد عليه فكيف انعكست القضية هنا
فصار هو لسان الانكار وحجواهم لسان الاعتراف والمدارك في المقامين واحد وربما كان مراد ابن ادريس هناك
خلاف ما افهمه ظاهر كلامه الذي حكوه عنه وعلى كل حال فالحق ان الحيثية مرعية في جميع هذه المواضع والحكم منوط
لها

بها فالعفو الثابت في مسئلتنا هذه على ما سيأتي بيانه معلق بنجاسة الدم من حيث هي فاذا انضم اليها حيثية اخرى
كملاقاة جسم نجس كان لتلك الحيثية المنضمة اليها حكم نفسها لو انفردت ما يعفى عن قليله
وكثيره في الجملة وهو دم القروح والجروح ولا يعرف في اصل العفو عن هذا الدم خلاف لاحد من الاصحاب والاخبار
به كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تخرج به
القروح فلا تزال تدمي كيف تصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وعن ليث المرادي في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده
قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها وفي الحسن عن ليث المرادي ايضا عن ابا عبد الله عليه السلام
وذكر نحو ما في الصحيح ومنها ما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن
طالب بن ناصح عن ابان بن عثمن عن عبد الرحمن بن ابا عبد الله قال قلت لابا عبد الله عليه السلام
الجرح يكون في مكان لا اقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا
تغسله وعن احمد بن محمد عن موسى بن عمران عن محمد بن ابا عمير عن بعض اصحابنا عن سماعة بن مهران عن
ابا عبد الله عليه السلام قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ او ينقطع
الدم ومنها ما رواه عن ابا بصير قال دخلت على ابا جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي
ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي
حتى تبرأ اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الاصحاب في حد العفو الذي حكموا به هنا مختلف فمنهم من
جعل الحد في ذلك البرء ومنهم من جعله الانقطاع ومنهم من اطلق له ومقيد بكونه في زمان يتسع لاداء
الفريضة فالاطلاق للعلامة في بعض كتبه والشهيد فيما سوى الذكرى والتقييد للمحقق في المعتبر والشهيد
في الذكرى ومناط العلامة العفو في القواعد بحصول المشقة بالازالة ووجه في المنتهى والتحرير تلبثه
بين عدم وقوف جريانها فجعلها المناط في العفو وظاهره في النهاية اعتبار المشقة وحدها كما في القواعد
واستشكل وجوب ازالة البعض اذا لم يشق واوجب فيها وفي المنتهى ابدال الثوب مع الامكان
معللا بانتفاء المشقة فينبغي الترخص لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وانت خبير بان نفي وجوب
ازالة البعض حيث لا يشق ووجوب ابدال الثوب اذا امكن لا يستقيم لهذا الدم خصوصيته فان ايجاب
ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ من كثرة التعدي ايضا مع الامكان مكان لا يخفى
واعتبار ما دون ذلك ثابت في مطلق الدم بل في مطلق النجاسات وظاهر جماعة من الاصحاب
ان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا في مقدارها وذكر الفاضل الشيخ علي في بعض مصنفاته
ان الشيخ نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال

رما حشى اسا انا برا قال وهذا الحلاف المستحاضة والسلس والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط في منع
النجاسة او تقليلها بحسب الامكان واطلق الشيخ في النهاية وغيرها من كتبه التي رايناها الحكم بعدم وجوب
ازالة دم القروح والجروح اللازمة قل او كثر وظاهره وفاق القول الاول اعني تحديد العفو بالبرء وكذا اطلقت
عبارة العلامة في الارشاد على نهج كلام الشيخ فقال فيه وعفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح
اللازمة ولم يحد من العلامة اطلاق العفو في سائر كتبه بل اشترط تارة بعدم انقطاع سيلان الدم
واخرى بحصول المشقة وثالثة بهما فسر بعض الاصحاب الوصف باللازمة في هذه العبارة باستمرار الخروج
وحكى عن بعض اخذه في فرضها التي لم تبرأ وانكر عليهم حيث ان ذلك ليس مذهبا للعلامة حتى يفسر
كلامه به والحق مع الثاني فان الظاهر من هذا الوصف ارادة كون الجرح باقيا غير مندمل ومجرد كون العلامة لم يصرح
بهذا القول في غير ذلك الكتاب لا يسوغ حمل اللفظ على خلاف ظاهره والمصير الى المعنى المأول سيما مع ما هو معلوم
من حال العلامة رحمه الله في عدم الالتزام بالقول الواحد في الكتاب الواحد فضلا عن الكتب المختلفة ولعدم
ظهور انتشار رايه في خصوص هذه المسئلة يكون اقواله المعلومة فيها اربعة واظهر الاقوال كلها عندي
استمرار العفو الى ان يحصل البرء عرفا والاعول في ذلك على رواية ابي بصير التي هي نص في هذا المعنى كما صنع
بعض الاصحاب ليرد الاعتراض بان ضعف سندها يمنع من العمل بها بل التعويل على ظواهر الاخبار
الصحيحة والحسنة كقوله في صحيحة محمد بن مسلم يصلي وان كانت الدماء تسيل فان المفهوم من مثل هذا التركيب
كون المفهوم اولى بالحكم من المنطوق فيكون حالة عدم السيلان اولى بالعفو وربما يتوهم من قوله في جملة
هذا الحديث فلا تزال تدمى ان الحكم مفروض فيما هو مستمر الجريان وليس بشيء اما اولا فلان هذا الكلام
وقع في السؤال ومنتفض السؤال للجواب كما حققناه والعبرة به واما ثانيا فلانه ليس معنى كونها لا تزال تدمى انه دماها
متصل في كل حين بل معناه ان الدم يتكرر خروجه منها ولو حينا بعد حين والعرف قاض بدلالة نحو هذه العبارة
على ما قلناه فانك تقول فلان لا يزال يتردد الى محل كذا ولا يزال يتكلم بكذا تريد انه يصدر منه
الفعل وقتا بعد وقت لا انه مستمر وهذا واضح لمن عرف العرف وصحيحة ليث المرادي وحسنة لها بها الدلالة
على ما قلناه ايضا حيث اطلق فيهما تسويغ الصلوة بهذا الدم ونفي وجوب شيء عليه ونهيه عن غسله
ولو وجب الغسل والابدال على حال من الاحوال لوجب التفصيل ولم يحسن الاجمال وفي معنى هذين الحديثين
خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله وسنده جيد الا ان فيه من لم يعلم توثيقه الا انه لا يشهد له الواحد ورواية
سماعة كرواية ابي بصير الا ان فيه حكما لم يصرح باشتراط الدلالة على اعتبار البرء الا ان في سندها ضعفا
ذكر جماعة من الاصحاب منهم العلامة في النهاية والمنتهى والتحرير انه يستحب
لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحتج له في المنتهى والنهاية بان فيه تطهيرا غير شاق فكان

مطلوبا

مطلوبا وبرواية سماعة قال سألته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه
كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول من الحجة غير صالح لتأسيس حكم شرعي و
الرواية في طريقها ضعف ولكن ابتغاء العمل بها على قاعدة التساهل في ادلة السنن قال في المنتهى لو
تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن بان لمس بالسليم من بدنه دم الجرح او بالطاهر من ثوبه فالاقرب عدم
الترخص فيه وما استقربه حسن اذ الاشبه هذا الدم جسم برطوبة لان الجسم بدن صاحب الدم او ثوبه فهل
يثبت فيه العفو كاصله اولا احتمالات استوجب ثانيهما العلامة في النهاية والمنتهى ولم اقف على كلام في هذا النوع لغيره
ولكنهم ذكروا نظيره في الملاقي للدم القليل المعفو عنه من غير دم القروح والجروح على ما سيأتي بيانه واختار جماعة ثبوت
العفو في الملاقي ايضا ووجهوه بان المتنجس بالشيء لا يزيد حكما على ذلك الشيء النجس واذا ثبت العفو عن عين النجس فما هو
اضعف منه حكما اولى بالعفو وهذا التوجيه آت هنا ولا وجه في الظاهر لرجحان الاحتمال الاول
ما عدا الانواع السابقة من سائر الدماء التي ثبت كونها نجسة على ما مر تحقيقه وهو اما مجتمع او متفرق
فاما المجتمع فلا نعلم خلافا بين علمائنا في وجوب ازالة ما زاد منه عن مقدار الدرهم وعدم وجوب ازالة الناقص
عنه واختلفوا فيما هو بمقدار الدرهم فذهب الاكثرون كالصدوقين والشيخين والفاضلين والشهيدين
الى ايجاب ازالته وعزي نحو الخلاف الى سلار وظاهر كلام السيد المرتضى القول بعدم الوجوب وبه صرح سلار والبحث
هنا يقع في مقامات ثلثة الاول ايجاب ازالة الزائد عن الدرهم ويدل عليه ما سبق من الادلة على نجاسة
الدم مضافا الى الاعتبار الذي اشرنا اليه في الاحتجاج لوجوب ازالة قليل دم الحيض وكثيره ثم الاجماع
الذي حكاه العلامة في غير موضع من كتبه والاخبار الاتية في الاستدلال للعفو عن الناقص عن الدرهم و
بالجملة فهذا الحكم ليس بموضع شك ولا محل تردد بين الاصحاب الثاني عدم وجوب ازالة الناقص ودليله
الاجماع ايضا على ما حكاه جماعة قال المحقق في المعتبر لا يجب ازالة ما نقص منه عن سعة الدرهم اتفاقا
منا وذكر العلامة في المنتهى والنهاية والمختلف والتذكرة والتحرير انه معفو عنه اجماعا وثانيا الاخبار المتعددة
كرواية عبد الله بن ابي يعفور الصحيحة على ما قاله جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد
صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة واورد في الذكرى
على ظاهرها اشكالا من حيث الامر فيها بغسل ما دون الدرهم وذلك بالجملة الخبرية المراد بها الامر اعني قوله يغسله
وحقيقة الامر الوجوب وارادته منه هنا ينافي العفو وجوابه ان الامر بالغسل في ذلك ليس للوجوب
بقرينة النهي عن اعادة الصلوة لما سيأتي من ان ناسي النجاسة يجب عليه الاعادة في الوقت ولهذا قال في صورة
بلوغه مقدار الدرهم يغسله ويعيد الصلوة ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في الدم يكون في الثوب

ع وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم تكن رايته قبل وما لم تزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته اولم تره الحديث وهذه الرواية كما تدل على العفو عن الناقص تدل على العفو عما بلغ مقدار الدرهم الكفم ربما يقال ان الاحتجاج بها لا يتم الا عند القايل بمساواة الدرهم للناقص ويرده ان قبولها للتاويل حيث يقال بمساواته للزايد اجاز جعلها دليلا على حكم الناقص من غير ملاحظة لبناء على القول الموافق لظاهرها وسياق الكلام عليها ثم لا يخفى عليك ان الروايات المذكورة مقصورة على حكم الثوب فيحصر الدليل النظر الى البدن في الاجماع ويلوح من العلامة في المنتهى التمسك في البدن بالروايات ايضا معتذرا بان لوجود المشقة فيه كالثوب بل هي في البدن ابلغ اذ لا تعدى الى الثوب غالبا الا منه ولا باس به الثالث في حكم ما هو بمقدار الدرهم وقد ذكر والحجة على كل من القولين اللذين حكينا بما فيها ما حجة الاول فوجوه احدها ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها لقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والمني والدم وهذا اللفظ باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان فيترك منه ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم وهذا الوجه ذكره المحقق في المعتبر والنص عليه في الاحتجاج لما صار اليه وثانيها قوله تعالى وثيابك فطهر قال العلامة في المختلف وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك منه فيبقى ما زاد على عموم الامر بالازالة وثالثها حديث عبد الله بن ابي يعفور السابق عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة واما حجة الثاني فوجهان الاول ما حكاه في المختلف عن المرتضى فقال قال السيد المرتضى ان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه يجلى الظاهر ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من ساير النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر وليس في يسير الدم الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم تزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته اولم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وما رواه اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه حتى صلى فليعد الصلوة واجاب العلامة عن الوجه الاول من هذه الحجة بان الآية لا تدل على الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراطها بتطهيرها في الصلوة وعن الثاني بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام قال وعدالته وان كانت تقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه لا ليس فيه يعني حديث ابن ابي يعفور وما اجاب به عن الوجه الاول واما جوابه عن الثاني فمحظور فيه وذلك لان الممارسة تطلعه على ان المقتضي لنحو هذا الاضمار في الاخبار ارتباط بعضها ببعض في كتب رواتها عن

الائمة

الائمة عليهم السلام فكان يقول في اوله عن فلان ويذكر الامام ثم يقول وسألته عن كذا ثم يقال وسألته الى اخر الاخبار متعددة في احكام مختلفة مروية عن امام واحد ولا فصل بينها لو جب اعادة ذكر الامام عليه السلام بالاسم الظاهر فيقتصرون على الاشارة اليه بالمضمر ثم انه لما عرض لتلك الاخبار الانقطاع والتحويل الى كتاب آخر تطرق هذا اللبس ومنشاؤه غفلة المقتطع لها والا فقد كان الكاتب رعاية حال المتاخرين لانهم اعهد لهم بما في الاصول واستعمال ذلك الاجمال فيها سايغ لقرب البيان وقد صار بعد الانقطاع في اقصى غايات البعد لكن عند الممارسة والتامل يظهر انه لا يليق بمن له ادنى مسكة ان يحدث بحديث في حكم شرعي ويسنده الى شخص مجهول بضمير ظاهر في الاشارة الى معلوم فكيف بالاجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام كمحمد بن مسلم وزرارة وغيرهما ولقد تكثر في كلام المتاخرين رد الاخبار بمثل هذه الوجوه التي لا يقبلها ذو سليقة مستقيمة ودراية بمقتضيات الاحوال عليه هذا وقد كان الاولى للعلامة في الجواب عن هذا الاحتجاج بهذا الحديث بعد حكمه بصحة اسناد حديث ابن ابي يعفور ورجوع كلامه في جوابه الى ان حديث ابن ابي يعفور اولى بالاعتبار من خبر ابن مسلم ان يجعل وجه الرجحان كون ذاك من الصحيح وهذا من الحسن ولكني من صحته والاصل حديث ابن ابي يعفور في ريب لاشتمال طريقه على علي بن الحكم وزياد بن ابي الحلال والاول توثيقهما بشهادة الواحد لا غير فالشيخ وثق الاول والنجاشي الثاني وتبعهما العلامة وقد ذكرنا ما للناس من التوقف في الاكتفاء بمثله مرارا ولعل في حكم المحقق بصحتها كما حكينا دليلا على وجدان ما يدل على توثيقهما زيادة على تلك الواحد اذ محل راي المحقق في كتابه الاصولي عدم الاكتفاء بتعديل الواحد فبناؤه على مجرد قول الشيخ والنجاشي كما وقع للعلامة مستبعد الا انه وان كنا قد وجدنا له في المباحث الفقهية ما لا يوافق كلامه في الاصول وقد مر من ذلك اشياء وبالجملة فحديث ابن ابي يعفور اقرب الى القبول من خبر ابن مسلم في التعارض بكون الترجيح للاول وبتقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التاويل اذ يمكن حمل ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم فيه على كونها اشارة الى ان الاتفاق كون الدم بمقدار الدرهم تحقيقا بعيد جدا وان الغالب فيه الزيادة او النقصان ويرشد الى هذا قوله في رواية اسمعيل الجعفي ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر فليعد صلوته ولم يتعرض لحال المساواة للدرهم فان الظاهر انه لا وجه لتركه الا بعد وقوعه ويحتمل فيكون مفهوم الشرط الاول في هذه الرواية مخصصا لعموم مفهوم الشرط الثاني يعني به الاخط لجميع ادلته ويبقى حديث ابن ابي يعفور وقد اتفق للعلامة رحمه الله الاحتجاج برواية اسمعيل في المختلف للقول بمساواة الدرهم للزايد عنه واقتصر منها على الشرط الاول وفي المنتهى ذكرها في حجة القايل بمساواته للناقص وليس بجيد فان ظاهرها مشكل على ان مفهومي الشرطين فيها من التدافع فالاحتجاج بها لواحد من القولين موقوف على تحقيق وجه الجمع بين المفهومين ولعل الصواب فيه ما قلناه فيصير مويدة للادلة التي تمسكوا بها في القول بمساواته للزايد ولا ريب ان هذا القول هو الاحوط والاولى وان كان في الرواية التي احتجوا له بها ما قد ظهر من الشك وفي الوجهين الآخرين المذكورين في حجته نوع نظر لا يكاد يخفى عند امعان النظر وملاحظة مقدمات

كرناه ثم ان مصير احد الاصحاب اليه بل على عموم ظهور المخالفة فيه الا من المرتضى وسلار ساعد على المطلب
واذ قد انتهى الكلام على حكم المجتمع فلا بد من ذكر حكم المتفرق فنقول واذا كان الدم في البدن والثوب متفرقا وكانت
لا يبلغ كل موضع منه قدر الدرهم ففي اباحة حكم مجموعه بالدرهم كالمجتمع خلاف بين الاصحاب فذهب سلار
من المتقدمين واكثر المتأخرين الى ان حكمه حكم المجتمع فيجب ازالته ان بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم
والا فلا وظاهر الشيخ في النهاية انه لا يجب ازالته مطلقا الا ان يتفاحش ويحكى عنه انه قال في المبسوط
ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون
كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط
للعبادة ويعزى الى ابن ادريس اطلاق القول بعدم وجوب الازالة وبذلك صرح المحقق في النافع وظاهره
في المعتبر وقال الشيخ في مختار النهاية اصحها الوجوب للازالة اذا كان على تقدير الاجتماع يبلغ قدر الدرهم لوجوه
احدها اطلاق التقدير وتعليق الحكم به في جملة من الاخبار كقوله في حسنة محمد بن مسلم فاذا كنت قد رأيته
وهو اكثر ما عدما صليت فيه فانه لا تعرض فيه لا للاجتماع ولا للافتراق ومقتضى الاطلاق ترتب في الحالين الثاني
رواية عبد الله بن ابي يعفور السابقة فانها مفروضة في المتفرق كما يدل عليه قوله فيها الرجل يكون في ثوبه نقط
الدم الثالث ان الاصل وجوب ازالة الدم بقوله تعالى وثيابك فطهر خرج منه ما دل الدليل على العفو عنه
فيبقى الباقي واحتج المحقق في المعتبر لعدم وجوب الازالة وان بلغ الدرهم لو جمع بقوله عليه السلام في حديث عبد الله
بن ابي يعفور الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وبان الوجه المقتضي للعفو عن يسير الدم مقتض
للعفو في محل النزاع واجاب العلامة في المختلف عن الاحتجاج بالحديث بانه يحتمل ان يكون قوله فيه مجتمعا خبرا بعد
خبر ليكون فيدل على ان الاجتماع شرط في وجوب الازالة ويحتمل كونه حالا مقدرة فيصير المعنى الا ان يكون مقدار الدرهم لو
كان مجتمعا ونوقش في ذلك بان الحال المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها والامثلة مشهورة وهو قول القائل مررت
برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد والزمان فيما نحن فيه متحد فيتعذر كونه حالا يكون من قبيل المحققة
لا المقدرة هذا والذي يظهر ان احتمال الخبرية فيه ابعد ويؤيده رواية جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان
كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم فان متن هذه الرواية اوضح دلالة على اعتبار
الاجتماع كما لا يخفى وان كانت ارادة المعنى الاخر منها غير ممتنعة والتحقيق انه ليس في ادلة القول بوجوب الازالة دليل
خالص من شوب الريب وحديث ابن ابي يعفور لما تحقق من الاحتمالين اما الدلالة على العدم فاثبات التكليف
بالازالة مشكل غير ان الاحتياط يقتضي كون العمل على وجوبها اذا تقرر هذا فاعلم ان التفاحش الذي علق الشيخ
وجوب الازالة لم يبين مقداره وقد ذكر المحقق في المعتبر انه ليس له تقدير شرعي وان اقوال الفقهاء فيه مختلفة فبعض قدره
بالشبر

بالشبر وبعض بما يفحش في القلب قال وقدره ابو حنيفة بربع الثوب ثم قال والوجه المرجع فيه الى العادة لانها كالامارة
الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا ولا وضعا الدرهم الذي جعل مقداره مناطا لحكم الدم لم يرد
بيان المراد منه شيء من جهة النقل على ما وصل الينا والقاعدة في مثله الرجوع الى الوقف المعهود في زمن النبي صلى الله عليه واله
والائمة عليهم السلام بناء على اصالة الحقيقة الشرعية والا كانت مقدمة وقد ذكر الاصحاب ان المراد به هنا البغلي
فكانهم عرفوا انه هو المتعارف في ذلك الوقت او وقفوا على دليل دل على ارادته ثم انه وقع في تفسيره وتقديره اختلاف فاما
التفسير فحكى الشهيد في الذكرى عن ابن دريد انه باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية
وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن
بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر
الاسلام على ستة دوانيق وقال المحقق في المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى
قرية بالجامعين وذكر العلامة في التذكرة نحو هذا وفي كلام جماعة من الاصحاب انه على هذا التفسير مفتوح الغين مشدد
اللام وقد حكى في الذكرى هذا التفسير بعد نقله كلام ابن دريد فقال وقيل منسوب الى قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم
تقرب سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام ثم انه ناقش في هذا التعليل بانه لا ريب في تقدم الدراهم وانما
التسمية حادثة قال فالرجوع الى المنقول اولى يعني ما نقله ابن دريد واما تقديره ففي كلام ابن الجنيد انه عقد
الابهام الاعلى ويعزى الى ابن ادريس انه بعد ان ذكر النسبة الى قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم قال انه
شاهدها بقرب سعتها من اخمص الراحة وذكر في المعتبر بعد تفسيره له بالوافي الذي وزنه درهم وثلث كما حكيناه عنه ان
ابن ابي عقيل قال ان المراد منه ما كان بسعة الدينار ثم حكى المحقق كلام ابن الجنيد وقال بعد ذلك والكل متقارب والتفسير
الاول اشهر هذه عبارته وفي كلام بعض الاصحاب انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم
من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه وهذا الكلام انما يتم لو لم يكن في التفسير خلاف والا فالجائز
اسناد الاختلاف في التقدير الى الاختلاف في التفسير ولم يعلم من حال الذين حكي كلامهم في التقدير انهم متفقون على احد
التفسيرين قال ابن الجنيد لم يتعرض في كلامه الذي رأيناه لذكر البغلي فضلا عن تفسيره ولم ينقل عنه احد من الاصحاب في ذلك
شيئا والكلام الذي حكاه المحقق عن ابن ابي عقيل خال من التعرض للفظ البغلي ايضا واما ابن ادريس فقد عزي اليه
المصير الى التفسير الثاني وبناء التقدير عليه والعجب من جماعة من الاصحاب انهم بعد اعترافهم بوقوع الاختلاف هنا قالوا
ان شهادة ابن ادريس في قدر سعته مرجح بين ذلك الاعتماد على التقدير الذي ذكره وكيف يستقيم ذلك وفرض كونه
شهادة مقتض لتوقف الحكم المضمون فيها على التعدد كما هو شأن الشهادة ومع التنزل فهو مبني على تفسيره كما قلناه فلا بد من ثبوت
التفسير وبالجملة فالمصير الى ما يشمل من التفسيرين والبناء على اوسع التقديرين مع عدم ظهور الحجة وانما هو عادي بمجرده عن الدليل
ودخول في طريقة التقليد والوقوف مع القدر الاقل هو الاولى ولعل القرائن الحالية تشهد بتقييدها دونه والمراد باخمص الراحة تقدير

ابن ادريس لعلّ القران انحا اليه الحفض منها قال الجوهري الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض

قال العلامة في المنتهى لو نجس الرطب الطاهر بالدم ثم اصاب الثوب لم يعتبر فيه الدرهم بل وجب ازالة قليله لانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصالات لم تخص المعارض ثم اورد على نفسه ان النجاسة مستفادة من الدم فكان الحكم له واجاب بانه قد لا يبقى في الفرع ما ثبت في الاصل وبان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره قال اما لو زالت عين الدم بالا يطهر ما في جواز الصلوة نظر اقربها الجواز لان مع العينية يجوز فزوال العين يخف النجاسة فكان الدخول اسايغا وهذا الكلام من اصله منظور فيه وقد اختار جمع من الاصحاب مساواة هذا المتنجس لما نجس به فيعفى عنه اذا انقص عن مقدار الدرهم وعللوه بان المتنجس بشيء اضعف حكما منه واذا ثبت العفو في القوي فالضعيف اولى اما ان يثبت فيه واما هذا القول ذهب الشهيد في الذكرى وفي البيان صار الى الاول وكان اثناها هو الاظهر اذا اصاب الدم وجهي الثوب فان تفشى من جانب الى آخر فهو دم واحد والا فدمان قاله جماعة من الاصحاب وفصل الشهيد رحمه الله فقال في البيان لو تفشى الدم في الرقيق فواحد وفي الضعيف اثنان وذكر نحو ذلك في الذكرى ونص العلامة رحمه الله في المنتهى والتحرير على ان التفشي موجب للاتحاد في الصفيق والسحيق تحكيم العرف فيه وكان اذ ليس له ضابط شرعي والسبيل الى استفادة حكم اللغة في مثله فالمرجع اما ما تقتضيه العرف

قال العلامة في النهاية لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او في متاع او انية او آلة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل الجواز لعموم الترخص والمنع لانتفاء المشقة وذكر نحو هذا الكلام في المنتهى وفي كلا وجهيه نظر اما الاول فلان ادلة الترخص ليس فيها عموم يتناول مثل هذا واما الثاني فلان اعتبار المشقة لو اخذ دليلا على الحكم لاستثنت الرخصة في كثير من الصور لعدم المشقة فيها والحق لو ان الحكم بالعفو في موضع النزاع غير محتاج اما تكلف في الاول دليل العفو في اصل المسئلة بل يكفي فيه كونه مقتضى الاصل فان ايجاب الازالة او الاجتناب تكليف والاصل برائة الذمة منه وانما احتجنا في حكم الثوب الملبوس والبدن الى التمسك بغير هذا الوجه لقيام الدليل على ساير النجاسات فيهما لصحة الصلوة كما مرت الاشارة اليه فتوقف استثناء بعض النجاسات على الحجة ولولا ذلك لكان الاصل دليلا قويا في الجميع

قال الشهيد في الدروس لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم القصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة ولم يتعرض لبيان الوجه في الحكمين وقد وجهه بعض الاصحاب بانه مبني على القاعدة المقررة في اشتباه الشيء بين المحصور وغير المحصور وهي الالحاق بغير المحصور حيث انه يحصر على خلاف الاصل وفي موضع البحث لا حصر في الدم المعفو عما نقص عن الدرهم منه ولا في الدم الطاهر وهذا الكلام متجه بالنظر الى الحكم الاول حيث ان ما لا يعفى عن قليله من الدماء منحصر وما يعفى عنه غير منحصر كما ذكره واما في الحكم الثاني فواضح الفساد لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر وقد وجهه بعض من عاصرناه من مشايخنا بان اصالة الطهارة لم يرد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم بالنسبة فالاصل بقاؤها اما ان العلم

المقتضي

المقتضي لنجاسته وهو مع الاشتباه لا علم وله وجه غير ان لنا في المقام توجيها احسن منه وهو انه لا معنى للنجس الا الامر الشارع بازالته واجتنابه للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى برائة الذمة من التكليف بواحد من الامرين ولا يذهب عليك ان اعتبار هذا التوجيه في الحكم الاول ايضا ادسا مما حكيناه فيه فان قلت قد استبعد مما ذكرته في الاحتجاج لعدم العفو عن بعض انواع الدم ان في الادلة العامة ما يقتضي وجوب ازالة الدم مطلقا خرج من ذلك ما دل الدليل على استثنائه والعفو عنه فبقي الباقي وحيث يقع الاشتباه لا يعلم من كونه ازاء ما استثني فيتجه ايجاب ازالته لمقتضى ذلك العموم قلت ليس في دليل الاستثناء تقييد بكون العفو موقوفا على العلم بخصوصية النوع الذي علق به ولكنه مع ذلك ليس بظاهر في تناول ما حكم الاصحاب باستثنائه العفو فيه فلا معارض في حكم الدليل الدال بعمومه على وجوب الازالة فيعمل به فيه واما المشتبه الذي لا يعلم من اي نوع هو فدليل العفو صالح لتناوله والحاصل ان غير المعفو عنه محصور معين والعين في العفو في الاشتباه بكون الحكم لغير المعين وكل ما لا تتم الصلوة فيه وحده كالتكة والقلنسوة والخف والنعل يعفى عن نجاسته سواء كانت دما ام غيره ولو مغلظة كدم الحيض لا العرف في اصل هذا الحكم ظاهر بين الاصحاب والحجة فيه اصالة برائة الذمة من التكليف بالازالة ويعضدها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم فيه الصلوة فلا بأس وما رواه في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كلما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وما رواه عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان تصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال لا بأس وهذه الروايات وان اشتركت كلها في ضعف الاسناد الا ان انضمامها الى الاصل يعين على اثبات الحكم اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب وان لم ينقل عنهم خلاف في اصل العفو هنا فقد اختلفوا في جهة المتعلق وذلك ان المحقق والشهيد في اكثر كتبه ووالدي وجماعة من المتأخرين علقوا الحكم في كل ما لا تتم الصلوة فيه من ملبوس ومحمول وخصه العلامة بالملابس فقال في النهاية والمنتهى لو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم يصح صلوته ووافقه الشهيد في البيان وزاد في اكثر كتبه قيد آخر وهو كونها في محالها فقال في المنتهى لو وضع التكة على رأسه والخف في يده وكانا نجسين لم يصح صلوته وتبعه على هذا القيد ايضا الشهيد في البيان ويعزى الى القطب الراوندي قصر الحكم على خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وعد الصدوق في الرسالة والمقنع العمامة في جملة ما يعفى عنه لكون الصلوة لا تتم فيه

وحده وحكى في المعتبر عن الراوندي انه قال الحمل على عمامة صغيرة كالعصابة لانها لا يمكن ستر العورة بها واظهر هذه الاقوال
عندي عموم العفو لكل ملبوس ومحمول لا تتم الصلوة فيه لان الدليل عام والسالم على شيء من دعاوي التخصيص شاهد والعجب
من العلامة انه احتج للحكم في بعض كتبه بالاصل واستوجب التخصيص بالملابس التي تماها هنا غير ان يذكر على ذلك حجة
وكيف يقرن الدليل المقتضي للعموم بالدعوى الماخوذة على حالة الخصوص هذا والاخبار بتقدير تعارضها دليلا ظاهرة في
العموم ايضا فلا ادري من اين يدرك التخصيص وقد عزى في المختلف الى الراوندي الاحتجاج على ما صار اليه من الاقتصار
على الاشياء الخمسة لوقوع الاجماع عليها وما عداها لم يثبت النص فيه فيبقى على المنع واجاب عنه بانا قد بينا الثبوت
والمشاركة في الجواز وعني بذلك ما احتج به للحكم من الاخبار مضافا الى ما وجه من الاعتبار وهي واذ قد علمت انه
لا شيء من الاخبار نقي الاسناد فلا اعتماد اذن في الاستدلال على الاول وبه تمسك المحقق في المعتبر وجعل الروايات
مويدة وسيتم ما نقل   قال في المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول او صبيا لم تبطل صلوته لان النبي
صلى الله عليه حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين على ظهره وهو ساجد وذكر العلامة في المنتهى نحو هذا الكلام وزاد في
حكاية ركوب الحسين عليه السلام على ظهر النبي صلى الله عليه واله ان الجمهور كافة نقلوه واضاف الى هذا الدليل
وجها آخر وهو ان النجاسة في المحمول في معدته كالحامل واحتج له بعض الاصحاب بالاصل السالم عن معارضة ما يقتضي
المنافاة وهو الاوضح   قال الشيخ في الخلاف اذا حمل قارورة مسدودة الراس بالرصاص وفيها بول
او نجاسة ليس لاصحابنا فيها نص والذي يقتضيه المذهب انه لا تنقض الصلوة وبه قال ابن ابي هريرة
من اصحاب الشافعي غير انه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم عزى لسائر غيره من العامة القول بالبطلان
وقال بعد ذلك دليلنا ان قواطع الصلوة طريقها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال
ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولانه على المسألة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة لا
يعتد به هذه عبارته وقد حكى محصولها المحقق في المعتبر وذكر ان الشيخ جزم في المبسوط بالبطلان ثم استوجه
هو الجواز واحتج له بانه محمول لا تتم الصلوة به منفردا فيجوز استصحابه في الصلوة ثم قال والجمهور عولوا على انه
حامل نجاسة فيبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول على الثوب متنجسة له فتبطل النجاسة الثوب لا لكونه
حاملا نجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم يتصل بالثوب والبدن تلونا فتش
الشيخ في الكلام الذي قاله في الخلاف فقال وما استدل به الشيخ ضعيف لانا نسلم انه ليس على المسألة نص الاصحاب
وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع وهو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا وانما هم
ايضا وهذه المناقشة من جهة وما اختاره المحقق هو الحق واحتجاجه له مع جوابه عما عول الجمهور عليه في غاية
الجودة وقد ذكر الشهيد في الذكرى بعد حكايته لكلام المحقق هنا انه لا حاجة على قوله الى شد راس القارورة اذا
امن تعدي النجاسة منها وان اشترطه بعض العامة لم يحل بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه وحده بل بالاخذ بالقياس على حمل
الحيوان

الحيوان وهذا الكلام حسن واري ان المحقق لا ينكره وانما لم يصرح به لانه مشى في كلامه على اثر كلام الشيخ والشيخ اقتفى
اثر العامة في فرض المسألة كما يعلم به قوله ليس لاصحابنا فيها نص اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة رحمه الله في اكثر كتبه مختار
المبسوط وعزاه في المختلف الى ابن ادريس ايضا ثم احتج له بانه حامل نجاسة فيبطل صلوته وبوجوب تجرد [illegible]
التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة وناسب البطلان هنا فبان الاحتياط يقتضي ذلك اذا انعمت كلام المحقق
استغنيت به عن طلب الجواب عن هذه الحجة واما الاستشهاد فيها بوجوب التجرد من ادخال النجاسة الى المساجد فلان ما
رايه في منع ادخال النجاسة الى المساجد مع عدم تعديها اليها او الى شيء منها الا تهافت وسيأتي البحث عن ذلك في احكام
المساجد ان شاء الله تعالى   ذكر الشيخ في النهاية وغيرها بعد ان نفى الباس عن الصلوة فيما اصابه نجاسة مما لا تتم
الصلوة فيه ان ازالة النجاسة عنه افضل وقال السيد ابو المكارم ابن زهرة وقد عفي عن النجاسة التي فيما لا تتم الصلوة فيه لما
ان قال والتنزه عن ذلك افضل وقال المفيد في المقنعة لا باس بالصلوة في الخف وان كانت فيه نجاسة وكذلك النعل
والتنزه عن ذلك افضل ولم ار من تعرض لهذا الحكم سواهم ولم اقف على خبر يقتضيه بصريحه ولكن ورد في بعض الروايات شرط
رجحان الصلوة في النعل بطهارتها واذا ثبت ذلك في النعل فلا يبعد ان يكون غيره من الملابس مساويا له في الحكم وحمله
عليه من الاخبار الواردة بذلك في المعنى حديثان احدهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة والثاني ما رواه في الحسن عن عبد الله بن
المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة   والمشهور بين الاصحاب العفو
عن نجاسة ثوب المربية للصبي ذات الثوب الواحد اذا غسلته في اليوم مرة والحجة في ذلك على ما ذكره الفاضلان في
المعتبر والمنتهى ما رواه الشيخ عن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود
فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وان تكرار بول الصبي يمنع التمكن من ازالته فجرى مجرى دم القروح
لا لمنع استصحاب الثوب في الصلوة قال المحقق فكما تجب اتباع الرواية هناك لدفع الحرج فكذا هنا لتحقق الحرج في الازالة
وهذه الحجة بينة الوهن فان الرواية ضعيفة السند فلا تصلح لتاسيس حكم شرعي واعتبار الحرج يقتضي اناطة الحكم بما
يندفع معه لا بالزمان المعين والالحاق بدم القروح قياس ووجوب اتباع الرواية هناك ليس باعتبار الحرج وانما
هو لصلاحيتها لاثبات الحكم وجعل الحرج مؤيدا لها وحيث ان الصلاحية هنا منتفية فلا معنى لكون وجوب
الاتباع هناك موجبا لوجوبه هنا اذا عرفت هذا فاعلم انه على تقدير العمل بالرواية يمكن ان يسوى في الحكم بين
المربية للصبي والصبية نظرا الى ان المذكور فيها المولود وهو اعم منه ولما ذلك ذهب الشهيدان واكثر المتاخرين اعتمادا
على شمول لفظ المولود لهما وقال بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود هو الصبي والاتجه عن قرب وكلام العلامة في
النهاية مشعر بذلك ايضا حيث قال بعد ان ذكر الرواية ان الحكم مخصوص بالذكر اقتصارا في الرخصة على المنصوص
وللفرق فان بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر فهو الصق بالمحل ويبقى قصر الرخصة على الاول

لانه مورد النص وبه جزم والدي وبعض المتأخرين فلا يعفى عن نجاسته بالغائط واستشكل ذلك العلامة في النهاية والتذكرة
والظاهر من كلام الشهيد عدم الفرق وفسّره بعض الاصحاب بانه ربما كنى عن الغائط بالبول كما هو قاعدة لسان العرب
في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به وليس بشيء فان الغالب انه يشق التحرز عن اصابة البول دون غيره ولا بعد
في كون الحكم مقصورا عليه ومجرد الاحتمال لا يصلح لاثبات التوسعة هنا وقد ذكر بعض الاصحاب ان المراد باليوم ما
يشمل الليلة وليس ببعيد لدلالة فحوى الكلام عليه وان لفظ اليوم لا ينافيه ولو حقيقة وتوقف في ذلك بعض
من عاصرناه من مشايخنا نظرا الى خلو اللفظ عنه   الحق العلامة في التذكرة والنهاية بالمربية
المربي وعلله بوجود المشقة فيهما واضافه الشهيد في كتبه الثلاثة وتبعهما بعض المتأخرين وانكر ذلك جماعة من حيث
ان التعليل ليس منصوصا وانما هو مستنبط فيكون الالحاق قياسا وهذا هو الاظهر   اذا كان الولد متعددا
ففي ثبوت العفو وعدمه احتمالان منشاؤهما وجود المعنى المقتضي والزيادة مؤكدة له فلا معنى لزواله وكون التعدد
مقتضيا لكثرة النجاسة وقوتها ومن جواز اختصاص العفو بالقليل الضعيف منها دون الكثير القوي وبالاول
جزم الشهيد ووالدي في بعض كتبه وله وجه   قال بعض الاصحاب لو كان لها اكثر من ثوب ولكنها تحتاج الى لبس
الجميع دفعة لبرد ونحوه فهو في حكم الواحد وليس ببعيد ولو اتحد الثوب ولكن امكنها تحصيل غيره بالاستعارة
او الاستيجار ففي ثبوت العفو وعدمه وجهان من صدق الوحدة المنوط بها الحكم ومن انتفاء المشقة بتكرر الغسل
واستقرب جماعة من المتأخرين الثاني وتوقف والدي رحمه الله وكان الاول اقرب   لا عفو عن نجاسة البدن
هنا لفقد النص وانتفاء المشقة الحاصلة في الثوب من حيث توقف لبسه على يبسه وربما صار بعض
من عاصرناه الى تعدية الرخصة اليه نظرا الى ان عسر الاحتراز عن الثوب النجس ومشقة غسل البدن كل وقت وليس بشيء
قال العلامة في النهاية الاقرب وجوب غسل الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بوله قبل ان يطعم الطعام
عند كل نجاسة وهو جيد وحاصله ان الاكتفاء بالصب في بول الرضيع على ما سيأتي بيانه انما هو مع تكرر الازالة
بحسب الحاجة الدخول في العبارة واما مع الاقتصار على المرة في اليوم فلا بد من الغسل عملا بالحديث ونظرا الى ان عدم
الاعتبار بما يتكرر حصول النجاسة من دون توسط الازالة منها ربما اقتضى قوتها بحيث يختلف حكمها مع تحقق
هذا المعنى وبدونه وعلى كل حال فبعد فرض صلاحية الخبر لاثبات الحكم ودلالته على وجوب الغسل لا مجال لذلك
ذكر كثير من الاصحاب استحباب جعل غسل الثوب آخر النهار لتقع الصلوات الاربع في حال الطهارة وهو
حسن والوجه فيه اشكال ناش من الاطلاق ومن اولوية طهارة اربع على طهارة واحدة ولا يخفى عليك قوة توجهه
لعدم الوجوب في الاستحباب لا وجه   ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والدروس
الى العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار واحتجوا لذلك بالحرج والمشقة وبما رواه
الشيخ في الصحيح عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول اسأله عن خصي يبول فيلقى

من ذلك

من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة وفي طريق هذه الرواية
ضعف بجهالة سعدان وعبد الرحيم وقد اشار الى ذلك في الذكرى والمسالك وجعلوه مؤيدا باعتبار الحرج والمشقة وربما
ظهر من كلام المحقق في المعتبر الميل الى ذلك ايضا لانه ذكر الرواية عن عبد الرحيم ثم قال والراوي المذكور ضعيف فلا
عمل على روايته وربما صير اليها دفعا للحرج وبناء الفعل للمفعول يحتمل كونه اشارة الى وجود قائل بمضمون الرواية
من الاصحاب ويحتمل ان يكون كناية عن الميل الى ذلك وهذا اقرب ويرد على الاستناد في هذا الحكم الى الحرج
نحو ما اوردناه على التمسك به في حكم المربية من انه يقتضي جعل المناط في العفو ما يتحقق معه المشقة والحرج كغيره من
الاحكام التي يستندون فيها الى نفي الحرج واما الخصوصية المذكورة فموقوفة على ثبوت الرواية بذلك ومع ان
ما ذكروه من الغسل يحتاج اليه من الرواية لما لو خلت من التكلف وقد اقتصر العلامة في المنتهى على توجيه العمل بمضمون الرواية
من غير تعرض للغسل فقال بعد ذكرها وفي الطريق كلام لكن العمل بمضمونها اولى لما فيه من الرخصة عند المشقة وكلام
المحقق مثله كما رايت واستوجه في التذكرة بعد بيان ضعف الرواية وجوب تكرار الغسل فان تعذر عمل بمضمون
الرواية دفعا للمشقة وفيه ما لا يخفى   ويعفى عما تتعذر ازالته من النجاسة اي انواعها كان ولا توقف
في ذلك ظاهرا بالنظر الى ما يكون ملاقيا للبدن واما ما يكون في الثوب فالاصحاب فيه مختلفون فذهب الشيخ و
جماعة منهم ابن البراج في الكامل وابن ادريس على ما حكاه عنهما العلامة الى عدم العفو ح ووجوب نزع الثوب
والصلوة عاريا الا ان يضطر الى لبسه فيعفى عنه للضرورة ووافقهم على ذلك العلامة في اكثر كتبه وانفرد الشيخ بايجاب
اعادة الصلوة الواقعة في الثوب حال الاضطرار الى لبسه اذا امكن غسله ولم يعلم له في ذلك رفيق وقال الفاضلان
في المعتبر والمنتهى والشهيدان وجماعة من المتأخرين ان العفو ثابت سواء كان الى لبسه ضرورة ام لم يكن وان
المصلي مخير بين الصلوة فيه وعاريا وزاد الشهيدان والجماعة ان الصلوة فيه افضل والى هذا القول ذهب ابن
الجنيد من المتقدمين فقال في مختصره ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه
احب الي من صلوته عريانا واوجب مع ذلك اعادة الصلوة اذا وجد ثوبا طاهرا وقال في موضع آخر من
الكتاب والذي ليس معه الا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت اذا وجد غيره ولو اعاد اذا خرج الوقت
كان احب الي احتج الشيخ لنفي العفو مع عدم الضرورة باجماع الفرقة ذكره في الخلاف وبان النجاسة ممنوع
من الصلوة فيها ثم اجاز الصلوة فيها بعد الازالة ولما رواه سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض
ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومي وما
رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب
واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء واحتج لثبوته مع الضرورة
ووجوب الاعادة بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل له

الصلوة فيه وليس يحضره ما يغسل كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة ودلالة هذه الرواية
على ايجاب الاعادة واضحة واما دلالتها على اعتبار الضرورة فبملاحظة قصد الجمع بينها وبين الروايتين الاولتين
وعدة احاديث دالة على عموم العفو وسنذكرها فجعل الاناطة بالضرورة وعدمها طريقا للجمع ذكره في الخلاف و
الاستبصار وظاهره في التهذيب ان وجه الجمع ما يدل عليه رواية عمار من التصريح اعني ايجاب الاعادة مع الصلوة
في الثوب واشتراطها مع عدم الصلوة فيه من غير التفصيل الى كون ذلك واقعا عن ضرورة او لا عنها وهذا هو الوجه
ان انتفت الروايات المذكورة حجة لكنها غير ناهضة كما ستوضحه لاسيما الاخبار التي هي الباعث على الجمع
الذي صار اليه قال في المعتبر ولو قيل الدليل على ما فصله الشيخ ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه قلنا الاضطرار يكفي فيه عدم التمكن من غيره
وهذا الكلام جيد وحجة القول الاول ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل عريان
وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى
فيه ولم يصل عريانا وما رواه الصدوق عن محمد بن علي الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وفي الصحيح عن محمد الحلبي عنه عليه السلام انه عن رجل
اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل الجنب في الثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وهذه الروايات ظاهرة في
تعين الصلوة في الثوب ولكنهم لاحظوا الجمع بين الروايات التي احتج بها الشيخ فصاروا الى التخيير بين الامرين
وجعلوه طريق الجمع وايده جماعة بنقل العلامة في المنتهى الاجماع على جواز الصلوة عاريا حيث قال فيه لو صلى
عاريا لم يعد الصلوة قولا واحدا والتفت البعض على التمسك بهذا الوجه في الخروج عن ظاهر هذه الاخبار
قائلا انه لولا لم يكن عن القول بتعين الصلوة في الثوب معدل وسبيل في كلا الوجهين تأمل اذ الاخبار الدالة على
جواز الصلوة عاريا لم تثبت صحة شيء منها والاجماع لم يتحقق على وجه ينهض حجة وان كان الشيخ قد صرح
بادعائه في الخلاف مع ما يظهر من كلام المنتهى واحتجاج الشيخ بالمنع من الصلوة في النجاسة وطلبه للدلالة
بمنزلة تحرم ما فيها واوضح الجواب فان الاخبار التي ذكرناها صالحة للدلالة على ذلك متنا واسنادا فالمتجه العمل بما
دلت عليه هذا وما ذكره ابن الجنيد من ايجاب الاعادة اذا صلى في الثوب مع حكمه بارجحيته بالنظر الى الصلوة
عاريا كانه ناظر فيه الى الوجه الذي اشرنا اليه في ظاهر كلام الشيخ في التهذيب وقد عرفت ما فيه وذكر
المحقق بعد ان عزى الى الشيخ القول بالاعادة اذا امكن غسل الثوب ان ذلك رواية عمار الساباطي
والرواية ضعيفة السند لان رجالها فطحية ثم قال والاشبه انه لا اعادة لانه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي
الاجزاء والامر كما قال اذا عرفت هذا فاعلم ان ما دل على ثبوت العفو في الثوب من الاخبار يصلح دليلا في البدن

لما علم

لما علم من ان الحكم في الثوب اقوى ولذلك اطلق في العفو عنه ولم يطرح البدن لما علم من انه مع القول بتعين ثوبه ضعيف
بطريق اولى وينضاف الى ذلك انه ربما يظهر من الاتفاق عليه وان الادلة الدالة على شرطية الطهارة من الخبث في الصلوة
غير متناولة لحال الضرورة وبقي عموم الاوامر سالما عن معارضة المقتضي للاشتراط والتخصيص ويؤيد ذلك كله ما رواه
الصدوق والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان في
الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى الحديث والاصحاب لوضوح الحكم عندهم
لم يتعرضوا لذكر الحجة عليه ونحن لم نر بأسا بالاشارة اليها ذكر بعض اصحابنا المتأخرين انه اذا
الكل من البدن والثوب بالنظر الى تعذر الازالة حكما برأسه فاذا تعذرت النجاسة فيهما واختص التعذر باحدهما
وجبت الازالة عن الآخر قال ولو اختصت باحدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب ويتقدر الاجماع
فان كانت دما وامكن تقليله بحيث ينقص عن مقدار الدرهم وجب ايضا والا ففي الوجوب نظر وهذا التفصيل لا بأس به
ذكر الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى انه اذا تعذر غسل البول عن المخرج وجب مسحه
بحجر ونحوه واحتج له الفاضلان بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذرت ازالة الاثر بقيت ازالة العين ويستفاد من
حكاية كلامهما في بحث الخلوة ان شاء الله ونقل هذا الحكم جماعة من المتأخرين انهم ردوا وجوب تخفيف مطلق
النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم للطهارة من الاحداث
وصرح بالموافقة على ذلك البعض وعندي في الكلام من اصله نظر لان وجوب ازالة العين والاثر حكم واحد مستفاد من
دليل واحد ومن البين ان الامر بالمركب انما يقتضي الامر باجزائه على الاجتماع لا مطلقا وح فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها
على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع بل ظاهر الاخبار المسوغة للصلوة مع النجاسة عند
تعذر الازالة نفي التكليف بامر آخر سوى الازالة باعتبار اطلاق الاذن من غير تعرض للتخفيف بوجه ما وورد في بعض الاخبار
من ذكر المسح للبول عن المخرج عند تعذر غسله لا يصلح شاهدا على العموم لان الوجه فيه منع النجاسة من التعدي
الى غير محلها من الثوب او البدن وهو امر زائد على التخفيف قال العلامة في النهاية لو كان في ثوبه او على جسده
مني او دم حيض او بول وهناك ماء لا يكفي لغسله او دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب غسله به لانه ازالة المانع من
الدخول في الصلوة فكان واجبا كالطاهر قال ويحتمل العدم لبقاء حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين وهذا الاحتمال
هو الذي يقتضيه التحقيق وما احتمله اولا ظاهر الضعف بعيد عن الصواب ولم يشتمل على طائل
ذكر جماعة من الاصحاب ان اعتبار الطهارة في ملبوس المصلي ومحموله الذي تتم فيهما الصلوة انما هو فيما ينقله منهما ولو في
بعض احوال فلو نجس طرف الثوب الذي لا ينقله منهما ولو في ~~بعض احوال الصلوة فلو نجس~~ كالعمامة لم يضر لانتفاء
الحمل واللبس عن موضع النجاسة وهو حسن لان اصالة البراءة تقتضيه والادلة الدالة على اشتراط الطهارة وايجاب
الازالة لا يصلح لتناول مثله ولم يتعرض لهذه المسألة الشيخ في الخلاف فقال اذا ترك على رأسه طرف عمامة وهو طاهر

وطرفاه الآخر على الارض وعليه نجاسة لم تبطل صلوته ثم حكى عن بعض العامة القول بالبطلان به وقال بعد ذلك ودليلنا
ان الاصل براءة الذمة فمن حكم ببطلان هذه الصلوة فعليه الدلالة   قال العلامة في المنتهى لو كان وسطه مشدودا
بطرف حبل وطرفه الآخر مشدود واقع في نجاسة وصلى لم تبطل صلاته لانه ليس بحامل للنجاسة سواء كان الحبل مشدودا الى الكلب
او سفينة فيها نجاسة صغيرين او كبيرين وسواء كان الطرف الطاهر من الحبل مشدودا في المصلي او تحت قدميه لا خلاف بين
علمائنا فيه ثم حكى عن جماعة من العامة المصير الى خلاف ذلك وان منهم من ابطل الصلوة بحمل الحبل دون الوقوف عليه ومنهم من
قال بالبطلان اذا كان الكلب صغيرا يتحرك بحركة المصلي لا اذا كان كبيرا لا يتحرك وانهم حكموا بصحة الصلوة اذا كان الحبل
مشدودا في موضع طاهر من السفينة وبعد ما ان كان الشد في موضع نجس ثم قال والكل باطل اذ بطلان الصلوة
موقوف على الشرع ولا شرع اذ المبطلات مضبوطة والامر على ما ذكره وانتفاء التاثير في المسئلة الاولى للوجه الذي
اشرنا اليه يدل على عدم التاثير هنا بطريق اولى وقد اقتصر العلامة فيما بان لنا قواطع الصلوة امور شرعية فاثباتها
يحتاج الى ادلة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ان ذلك يقطع الصلوة ثم قال ايضا ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام من قواطع الصلوة معروف ولم يذكر واحد منهما شيئا من ذلك فينبغي ان لا يكون
قاطعا   قال الشهيد في الذكرى لو شرب خمرا او نجسا او اكل ميتة غير مضطر او ادخل دما نجسا او ادخله
تحت جلده امكن وجوب اخراج ذلك لتحريم الاغتذاء به ولانه نجاسة لا ضرورة وبه قطع الفاضل ووجه العدم التحاقه
بالباطن وعليه تتفرع صحة الصلوة به ثم قال وفي الجمع بين بطلان الصلوة هنا وصحتها مع حمل الحيوان غير المأكول
بعد الاختيار حمله نجاسة باطنة فيهما وامكان الازالة هذا كلامه ويلوح منه انه فهم من حكم الفاضل بوجوب الاخراج
القول ببطلان الصلوة مع عدمه وفي استفادة ذلك من كلام الفاضل نظر لانه انما حكم في المنتهى بوجوب
القيء في صورة شرب الخمر واكل الميتة بان الشرب محرم فاستدامته كذلك لان التغذية موجودة قال و
الظاهر ان المنع من الشرب والاكل انما هو لذلك واستشكل في النهاية وجوب القيء ولا يخفى عليك ان الحكم الذي
تثبته هذه الحجة لا تعلق له بالذات بباب الصلوة وانما هو حكم مستقل ربما تعلق بها بالعرض بناء على كون الامر
بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص وليس هذا محل البحث عن مثله وعذر الشهيد رحمه الله في فهم ذلك
من كلامه ذكره للمسئلة في جملة من كتبه بغير حجة وظاهر الحال انه لا يذكر في هذا المقام الا ما له تعلق بالعبادة ولكن
بعد الاطلاع على حجته تشكل الاعتماد في نسبة الحكم اليه بمجرد ذلك الظاهر واما الحكم بالبطلان في صورة
ادخال الدم النجس فصرح به في كلام الفاضل في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراج
ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم هذا واستبعاد الشهيد رحمه الله جمع العلامة
بين الابطال هنا والصحة مع حمل الحيوان واقع في محله وان كان لا بد من الفرق في الجملة مجال لكن المحقق ان العمدة
في الحكم بالصحة هناك على اصالة البراءة من التكليف بالاجتناب في حال الصلوة وعدم الدليل عليه وذلك آت

هنا

هنا   موضع البحث في اخراج الدم المحتقن تحت الجلد انما هو فيما يدخله الانسان من خارج تحت جلده
وان كان في الاصل من دمه فاما ما ينعقد من احتقان الدم تحت الجلد لعارض من دون ان يخرج الى ظاهر البدن فليس من
هذا في شيء واكثر العبارات المتضمنة لهذا الحكم ظاهرة فيما قلناه ومن جملتها عبارة الشهيد في الذكرى المحكية اول المسئلة
وقد اتفق له في البيان والدروس التعبير بما ينافي ظاهره الصورة التي ذكرناها ولعله قصور في التادية اذ الحكم بذلك
فيهما مستبعد لا سيما مع مخالفته لكلامه في غيرهما وكلام غيره وعلى كل حال فالحكم ما قلناه   قال المحقق في
المعتبر اذا جبر عظمه بعظم نجس كعظم الكلب والخنزير والكافر ازاله ان لم يخف الضرر وابقاه ان خاف واجزأته صلوته
ثم حكى عن بعض العامة ايجاب قلعه ما لم يخف التلف واحتج بعد ذلك لما صار اليه بان ايجاب القلع مع خوف الضرر
حرج فيكون منفيا وبانها نجاسة متصلة كالنجاسة في دمه فيكون معفوا عنها ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني
من الحجة ان تم اقتضى عدم ايجاب القلع وان لم يحصل بذلك ضرر وقد احتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب مع الاكتساء
باللحم وعلله بالالتحاق بالباطن وهو ناظر الى ما قاله المحقق واستضعفه بعض الاصحاب من حيث انه بعيد عن المواضع
المعهودة للنجاسات المختصة بها ويتجه عليه المطالبة بالدليل الدال على اعتبار المعهود في عدم تاثير النجاسات
المستورة في البواطن والتحقيق ان الادلة انما تدل على اشتراط طهارة ظاهر البدن واما بواطنه فليس في الادلة ما يقتضي
اعتبار ذلك فيها والاصل براءة الذمة منه الى ان يقوم على التكليف به دليل واضح   فيما يزول به
النجاسات وبيان كيفية الازالة وشرائطها   زوال حكم النجاسة حيث كانت تتوقف على ذهاب عينها
ان كان لها عين او استحالتها وذلك في مواضع مخصوصة نذكرها ولا يغير بقاء الرائحة واللون وقد حكى المحقق في المعتبر
اجماع العلماء على ذلك ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء
حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وما رواه عن علي بن ابي حمزة عن
العبد الصالح عليه السلام قال سألته ام ولد لابيه فقالت جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن شيء وانا استحيي منه
قال سليني ولا تستحيي قالت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى
يختلط به ويذهب اثره وعن عيسى بن ابي منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة اصاب ثوبها من دم
الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط والمشق بالكسر المغرة ذكره صاحب
الصحاح والقاموس ولو كان زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ وجه اذ فايدته اخفاء
لون النجاسة عن الحس   ويعتبر في زوال نجاسة البول من غير الرضيع عن الثوب بالماء القليل غسله
مرتين وظاهر كلام المحقق في المعتبر نفي الخلاف فيه عندنا حيث قال لانه مذهب علمائنا وعزى الشهيد
في الذكرى الى الشيخ في المبسوط نفي مراعاة العدد في غير الولوغ وظاهره المخالفة في ذلك واكتفى العلامة فيه
بالمرة صريحا اذا كان جافا وربما ظهر من نحو كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بها مطلقا حيث قال ان الواجب هو الغسل

المزيل للعين وعن البين ان زوال العين معتبر على كل حال وان مسمّى الغسل لا يصدق بالمرة وله في المنتهى عبارة يصرح بالاكتفاء بها مطلقا لكنها انتفت بعد حكمه بوجوب المرتين واحتجاجه بالادلة الواضحة ولم يذكر لما حكم به اخيرا حجة وهو امر مستور والقدر لا حاجة الى الكلام احتمال يزول به الاستغراب ومعه يحكم الذي جزم به ولا على حاله وعلى كل حال فالقول باجزاء المرة مطلقا متحقق في كلام الاصحاب فقد صرح به الشهيد في البيان وعزاه الى الشيخ في المبسوط كما ذكرنا والاظهر اعتبار المرتين مطلقا لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وروى باسناد اخر يعد في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وما رواه عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول فقال اغسله مرتين اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم خال من ذكر الحجة على الاكتفاء بالمرة مطلقا وقد احتج العلامة في المنتهى للاكتفاء بها مع الجفاف بوجهين احدهما ان المطلوب من الغسل انما هو ازالة العين والاثر والجاف لا عين له فيكفي فيه المرة والثاني ان الماء غير مطهر عقلا لانه اذا استعمل في المحل جاورته النجاسة فينجس وهكذا ابدا وانما عرفت طهارته بالشرع بتسميته طهورا بالنص فاذا وجد استعمال الطهور مرة عمل عمله من الطهارة وهذا الوجه للوجه الاخير يمكن التشبث به في الاكتفاء بالمرة مطلقا على راي من لا يعمل بخبر الواحد ولكن القائلون بذلك ليسوا منهم ثم ان الجواب عن الوجهين بالنظر الى التمسك بهما في حكم الجاف ظاهر فان كون المطلوب من الغسل ما ذكره فقط موقوف على الدليل وقد حكى الشهيد في الذكرى وبعض المتاخرين التابعين له ولامثاله زيادة في حديث الحسين بن ابي العلاء بعد قوله اغسله مرتين صورتها الاولى للازالة والثانية للانقاء ولم ار لهذه الزيادة اثرا في كتب الحديث الموجودة الان بعد التصفح بقدر الوسع ولكنها موجودة في المعتبر واحسبها من كلامه وان منشأ الوهم من هناك وهذه الزيادة لو ثبت لصلحت للدلالة على الوجه المذكور بحمل ما دل على المرتين بما له عين لكنها الى الازالة ولكن الشأن في الثبوت ومما يؤيد عدمه ان العلامة مع حاجته اليها كما علمت نقل الحديث في المنتهى مجردا عنها ولهذه القضية نظير سبق في بحث البئر واما جواب الوجه الثاني فهو ان الاخبار التي ذكرناها عامة في الجاف وغيره بشهادة ترك الاستفصال فيخص بها دليل كونها اكثر ظهورا لا انها اخص منه

واكثر الاصحاب على اعتبار التعدد في ازالة نجاسة البول من غير الرضيع بالماء القليل عن البدن ايضا ومنه يخرج حال الاستنجاء حتى ان المحقق في المعتبر جمع بين الثوب والبدن حيث قال ان التعدد مذهب علمائنا لكنه جعل المرتين في الثوب غسلا وفي البدن صبا تبعا للاخبار الواردة في ذلك وجعل وجه الفرق بين

الغسل والصب ان الغسل يتضمن العصر والصب لا عصر معه قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترسخ فيه فلا يزول الا بالعصر اذا تقرر هذا فاعلم ان جملة ما احتجوا به من الاخبار لاعتبار المرتين في البدن مطلقا ثلث روايات احديها رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وقد تقدمت في حكم الثوب والثانية رواية ابي اسحق النحوي عنه عليه السلام قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين والثالثة رواية سيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلي ما على الحشفة من البلل والروايات الثلث مشتركة في عدم صحة السند ويختص الاخيرة بعدم الصراحة في المطلوب وما قالوه من ان المثلين كناية عن المرتين غير واضح مع انها معارضة برواية سيط ايضا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله وقد اقتصر العلامة في المنتهى على الثوب في العبارة التي حكم فيها بوجوب المرتين وكذلك صنع في التحرير وجزم في بحث الاستنجاء من المنتهى والنهاية بالاكتفاء فيه بالمرة اذا ازالت العين وكذا في الم وحكى القول به عن ابي الصلاح وابن ادريس وقال انه الظاهر من كلام ابن البراج وهو قول سلار ايضا وهو وجيه بعد ظهور عدم نهوض الاخبار باثبات التعدد واطلاق الامر بغسل البول في الاخبار الواردة في باب الاستنجاء واكثرها صحيح السند وكذا في رواية عبد الرحمن بن الحجاج الصحيحة قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا ينشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه الحديث ولا ريب في صدق مسمى الغسل بالمرة فيحتاج اثبات الزائد عنها الى الدليل وهذا القول متجه لولا ما يشعر به كلام المحقق من دعوى الاجماع على التعدد فانه بمجرده يوهن تلك الاخبار مضافا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات الحديث ولعل المقتضي للقطع الواقع في طريقه مارد الاشارة اليه عن قريب اذ من المستبعد كونه حكاية عن فعل زرارة ثم ان مجرد الفعل وان لم يدل على الوجوب لا سيما بقرينة الزيادة على المرتين الا ان فيه اشعارا بالحسن من اجله صار مؤيدا وربما استفيد من كلام المحقق اختصاص دعوى الاجماع بازالة البول عن غير محل الاستنجاء حيث حكى في بحث الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال اقل ما يجزي ما ازال عين البول عن راس رجه ثم احتج المحقق لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين الاول رواية نشيط السابقة مؤيدة بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين والثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة ولا كذا لو غسلت بمثليها وانت بعد هذا اذا رأيت رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء بالمثل وقال انها مقطوعة السند فالعمل بالاولى اولى والحق عليك ان الاجماع لو كان متحققا عنده هنا لكان في الاحتجاج به اذكر في الاحتجاج على الوجه الذي استدل بها وفي يقول

الاكتفاء بالمرة المزيلة في غسله عن تحرج وان كان اعتبار المرتين مطلقا احوط ذكر جماعة من الاصحاب انه يكفي في المرتين
التقدير فلو اتصل الصب على وجه لو انفصل لصدق التعدد حصل ذلك او وجه البعض بدلالة نحو ان الاكتفاء بالحي عليه وهو على
اطلاقه مشكل لان دلالة الفحوى موقوفة على العلم بالحكم في المنطوق وكونه في المفهوم اقوى وليست العلة هنا بواضحة وربما كان التعويل
في تحملها على الزيادة التي اشرنا اليها الحاق بعض الاصحاب لها برواية الحسين بن ابي العلاء في تعليل المرتين بان الاولى للازالة والثانية
للانقاء وقد علم حالها واعتبر الذي رحمه الله في الذكرى بالاكتفاء في المرتين بالتقدير عند ذكره لازالة النجاسة بالبول عن البدن
فقال واما البدن فنص عليه من اشار ان قال ويكفي في المرتين تقديرهما كالمنفصل ثم انه قال في بحث الاستنجاء من هذا الكتاب
واما البول فلا بد من غسله ويجري مثلاه عن الفصل للخبر وقد حكى الفاضل الشيخ علي في شرح القواعد عن الذكرى الكلام الاخير
وذكر ان ظاهره اراده تحقق الغسلتين قال وهو حق لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب في المثلين
لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة قال ولو غسل لا يوجد بدون ذلك بأكثر من
المثلين بحيث تراخي اجزاء الغسل عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا وكان مراد الشهيد من الكلام الاول هذا
المعنى فلا يتوهم التنافي في كلاميه والذي يقوى في نفسي اعتبار صدق المرتين المأمور بهما والتراخي بمجرده غير
كاف في صدقهما والمعروف بين الاصحاب اعتبار العصر في غسل الثوب وكلامهم في مدرك الحكم مختلف اذ
النصوص خالية من التعرض له في المواضع التي اعتبروه فيها فظاهر كلام المحقق ان الوجه في ذلك عدم تحقق مفهوم الغسل
بدونه وقد حكينا هذا عنه انفا وذكر العلامة في التذكرة والنهاية ان الوجه فيه كون الغسالة نجسة فلا تحصل الطهارة
مع بقائها وجمع المنتهى بين الاعتبار الذي ذكره المحقق وبين ما ذكره في الكتابين وعلله الشهيد في الذكرى بوجوب اخراج
النجاسة وتبعه جماعة من المتاخرين لكنهم اضافوا اليه الوجه الذي ذكره العلامة في التذكرة والنهاية ولا يخفى عليك
ما بين الاحكام الثابتة في الوجوه من الاختلاف فان الذي يقتضيه الوجه الاول وجوب العصر سواء كانت الغسالة طاهرة
او نجسة وكون القدر المعتبر منه ما يصدق معه مسمى الغسل في العرف حتى لو تحقق فيه اجزاء يمكن اخراجها بغير مشقة لم تضر
اذا كان مفهوم الغسل قد تحقق بدون خروجها ومقتضى الوجه الثاني بناء الحكم على الخلاف في نجاسة الغسالة وطهارتها فعلى
الاول يجب العصر وعلى الثاني لا يجب واما الوجه الثالث فمقتضاه عدم وجوب العصر حيث يعلم انتفاء دخول شيء من اجزاء النجاسة
في باطن الثوب والاكتفاء بالمرة الواحدة فيما يجب له التعدد واذا علم بقرينة الحال خروج الاجزاء ويظهر من كلام الشهيد
في بعض كتبه التزام الامر الاخير حيث اقتصر على ايجاب العصر مرة واحدة بين الغسلتين واتفق في كلام الصدوقين تحقيق لكنهما
جعلا العصر بعد الغسلتين والتحقيق ان اناطة الحكم بما يتحقق معه مسمى الغسل في العرف ويعلم معه زوال اجزاء النجاسة باسرها
وبناء الزائد عن ذلك على نجاسة الغسالة وطهارتها قال في التذكرة لو جف الثوب من غير عصر ففي الطهارة
اشكال ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف وقال
الشهيد في البيان لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نحيل خروج اجزاء النجاسة به وفي الذكرى

الاولى

الاولى الشرطية يعني في العصر لظن الانفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه في المسألة
تعرف ذلك الحال في الفرع لان العصر ان اخذ قيدا في ماهية الغسل او توقف عليه خروج النجاسة لم يغن عنه الجفاف وان
اعتبر لاخراج الغسالة فلا ريب في كون الجفاف مخرجا لها وما ذكراه من الظن والتخيل ليس بشيء كيف في هذا الظن في اكثر الصور
لا يساوي التخيل في الاحكام الشرعية لا يجدي واعتبر الفاضل في النهاية والتحرير الدلك ايضا في البدن واحتج له في
المنتهى برواية عمار انه سأل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث
مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله الحديث وجعل وجه الاستدلال به امرين
احدهما انه امر بذلك الا انا لا نجد ملاقاة النجاسة له وهذا المعنى موجود في البدن وغيره والثاني انه اجاب في صدر الحديث
بالغسل ولو لم يتضمن الدلك ثم اوجبه بعد ذلك لكان تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز ثم انه اورد
على نفسه ان رواية الحسين بن ابي العلاء في حكم البول اذا اصاب البدن انما تضمنت الامر بالصب مرتين وليس فيها تعرض
لاعتبار شيء آخر واجاب بانه لا منافاة فيما ذكره اذ وجوب الصب لا ينافي وجوب الدلك وضعف هذا الاحتجاج
واضح فانه على تقدير صحة سند الحديث يحتمل كون الامر بالدلك لخصوصية النجاسة او لخصوصية المحل لانها اذا
لقدح منطبق علوق بعض اجزاء النجاسة به فيحتاج في ازالتها الى الزيادة على مجرد الصب والخمر شديد اللصوق بمحله والبول
كما هو ظاهر فمن الجائز كون الامر بالدلك فيه لعدم العلم بزوال عينه بدونه وبالجملة فقيام هذه الاحتمالات ترفع المناسبة
الملحوظة في الالحاق ومع فرض حصول شيء من ثخانة البول الملاصق للبدن يلتزم باعتبار الدلك فيه ليتحقق به زوال
العين لا لخصوص الدلك ولكن الحق ان هذا احتمال بعيد والغالب في البول اذا لاقى البدن زواله بمجرد وقوع الماء
عليه والبدن في مثله ثوب طاهر ومن هنا يتجه ابداء الفرق بين الثوب والبدن حيث اعتبر في الثوب الغسل وفي
البدن بالصب وذلك ان زوال البول عن الثوب بعد دخوله في باطنه موقوف على نوع عمل لاجتهاد وليس كذلك مواضع
البول وليس البدن بمحتاج الى ذلك واما جعل المحقق وجه الفرق تضمن الغسل العصر مطلقا فمما لا تساعد عليه اللغة
ولا العرف نعم ربما يعطيه في بعض الموارد كما اذا كان الثوب غليظا وليس الماء قوة اخراج النجاسة وانت تعلم ان
ذلك غير كاف في الحكم بتضمنه له لنقول مطلق اذا عرفت هذا فاعلم ان الفاضل كانه استشعر في المنتهى بما يرد على الحجة التي
حكيناها فقال بعد تقريره لها والاقرب ان الدلك في الجسد مستحب مع تيقن زوال النجاسة وما استقرب به هو
مختار المحقق في المعتبر ومن كلام جماعة من الاصحاب نفي اعتباره بقول مطلقا واذ قد اتضح ضعف وجه الوجوب
فامر الاستحباب سهل فظاهر كلام جماعة من الاصحاب طرد الحكم بالمرتين في نجاسة البول في غير الثوب
والبدن مما يشبههما فيعتبر الغسلتان فيما يشبه الثوب من الاجسام التي يمكن اخراج الغسالة منها بالعصر ويجب
الصب مرتين فيما يشبه البدن من نحو الخشب والحجر اللذين لا مسام لها يلبث فيها الماء واستثنى البعض من ذلك
الاواني فاكتفى فيه بالمرة وسيأتي البحث فيه وكان النظر في هذه التعدية الى المناسبة الحاصلة باعتبار المشابهة

الحبيل الاولوية في غير الثوب والبدن لئلا يكون قياسا واثبات الوجه الثاني مشكل بل هو معلوم الانتفاء واما الاول
فله في الجملة وجه لكنه ليس بجار في التحقيق على سنن القياس ومن ثم صرح بعض الاصحاب بقصر الحكم بالمرتين على مورد النص
اعني الثوب والبدن وهو الظاهر من مذهب المحقق رحمه الله حيث لم يتعرض في اعتبار المرتين لغيرهما بوجه وقال
في بحث الاواني من المعتبر الذي يقوى عندنا الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ذلك النجاسة وغسل
الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة وهذا الكلام وان كان مختصا بالاواني الا ان ظاهر التعليل المصير
الى غير المحل لدليل ولا ريب في خلو الحكم فيما عدا الثوب والبدن عنه بل ورد في بعض الاخبار الصحيحة اطلاق الامر بالغسل
في الفراش ونحوه اذا اصابه البول من غير تعرض للتعدد وسيأتي عن قرب واعتبار العصر منقول في كلام
كثير من الاصحاب لعدم انفصال الغسالة عن المحل المغسول بدونه وامكان اخراجها بالعصر من غير عسر فهو معتبر عندهم
في طهارة ما شابه الثوب سواء وجب فيه التعدد ام كفت المرة وقد عرفت الوجوه التي بني عليها اعتبار العصر وما
يقتضيه التحقيق فيه ثم انه وقع في كلام الاصحاب نوع اختلاف لم ار من تفطن له وفي كلامنا الاتي تنبيه
عليه وهو ان اكثر العبارات اطلقوا فيها القول باعتباره ولم يتعرضوا لبيان حكمه بتقدير تعدد الغسل اهو التعدد ايضا
او المرة كما فيه وربما استفيد المقصود من بعضها بالقرينة كحكم المحقق بتحتم الغسل للعصر فانه يدل على اعتبار التعدد
فيه كالغسل وكتعليل العلامة في بعض كتبه وجوبه بنجاسة الغسالة فتتوقف الطهارة على اخراجها فانه يقتضي التعدد ايضا
بناء على عدم الفرق بين الغسلتين في التنجيس والعاري عن القرينة اكثر الا ان اعتبار القرينة في كتاب على فهم الغرض في
كتاب اخر من مصنف واحد ووقع في كلام بعضهم التصريح باعتبار التعدد حيث تعدد الغسل وفي عبارة الصدوق في
من لا يحضره الفقيه والده في الرسالة تصريح بالاكتفاء بالمرة حيث قالا اذا اصاب الثوب البول وان غسلته في
ماء راكد فمرتين ثم تعصر وفي عبارة الشهيد في اللمعة نحو الاكتفاء الا انه جعل العصر بين الغسلتين والكرة والدلك
في الشرح والاوجه والحق ان كلا الامرين محتمل وان ترجيح واحد منهما موقوف على تحقيق ماخذ وجوب العصر وقد
بينا ما عندنا فيه ذلك واكثر الذاكرين لاعتبار العصر نصوا على الاكتفاء فيما يتعسر ذلك فيه بالدق والتغمير
وفي عبارات العلامة التغليب والدق وعلل الحكم في المنتهى والنهاية بالضرورة ووقع في كلام جماعة من المتاخرين
تبعا للشهيد في الذكرى تعليل الحكم بالرواية وجملة ما وصل الينا من الاخبار في هذا الباب حديثان ذكرهما العلامة في
المنتهى بعد تعليله للحكم بما حكيناه احدهما ما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب عن ابراهيم
بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين
كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه والثاني ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن موسى بن القسم عن
ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما
فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء

اذا لم تسر النجاسة في اجزائه واما مع سريانها فيغسل جميعه ويكفي بالصب والدق عن العصر وحمل الخبر الثاني شاهدا على هذا التفصيل
وكان الشهيد من هذا الكلام اخذ الاحتجاج بالرواية اذ لو كان في الخبر سواهما لكان المنتهى اجدر بتضمنه من الذكرى لما اشرنا
اليه فيما مضى من ان العلامة رحمه الله كثير التتبع للاحاديث الدالة على الاحكام في هذا الكتاب وانه ممتاز عن غيره من كتب
الاصحاب بالاستقراء لها غالبا ولقد اكثرت التامل في الحديث المذكور فلم اجد فيه ما يصلح شاهدا على اعتبار الدق او التغمير
وفي الحقيقة متنه لا يخرج عن العبارة ولكنه ليس بذلك البعيد عن الفهم فان الظاهر من قوله مس الجانب الاخر الامر باختبار
الطرف الذي لم تقع الاصابة من جهته هل تبين فيه شيء من النجاسة بنفوذها اليه اولا وقوله فان اصبت مس شيء منه
الخ معناه ان حصل لك بالمس شيء من اجزاء النجاسة فاغسله والا فانضحه على ما هو الشان عند الشك في اصابة
النجاسة وهو وارد في مواضع متعددة وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله هذا والحق ان التعجب من الاستناد الى الخبر المذكور
في حكم الدق واضح انما يتوجه على غير العلامة وان كان كلامه لا يخلو من ايهام حيث جعله شاهدا على التفصيل واطلق
ولكن الظاهر انه اراد من التفصيل ما سوى الحكم بالتغليب والدق ومما يرشد الى ذلك انه علل الاكتفاء بهما بالضرورة كما
حكيناه في صدر المسألة والتفصيل المذكور وقع في اول كلامه قبل ذكر الخبرين ثم انه لما ذكر الخبر الاول قال انه محمول على ما فصله
وان ثبت ربط ذلك لسائر ما مر اولا وانما ذكرناه بحثا من الخبرين لانه محل الحاجة اليه فانما في صورة الخبر التفصيل تمام
تلك الاشارة اذا عرفت هذا فاعلم ان في ترك التعرض لغير الغسل في هذين الخبرين لا سيما الاول الذي هو من الصحيح
قرينة واضحة على نفي اعتبار العصر وبدليه زيادة على مفهوم الغسل لانه لو ثبت دخول احدهما في حقيقته لم يكن
فيهما ما ينافيه والمشهور في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة منه كالتراب والسبيل الساطع طهارته بالماء
القليل وهو مبني على مقدمتين احدهما نجاسة الغسالة والثانية عدم الاكتفاء في اخراجها بالتجفيف اعتمادا
على الظن والتخييل الذي مر القول فيهما ولا مساغ للبناء في ذلك على اعتبار العصر في حقيقة الغسل كما بني عليه
عدم طهارة ما يمكن اخراج الغسالة منه بدون اخراجها لان النظر الى ذلك ههنا يؤدي اما الى عدم حصول الطهارة
له بالكثير ايضا اذ العلة في الجميع واحدة وهي عدم تحقق مسمى الغسل فيه بدون العصر ويحتاج الى اثبات طهارته
بالكثير الى تكلف خروجه بالاجماع ونحوه مع ارتكاب شطط في التزام حصول الطهارة له بمجرد ما يصدق اسم الغسل
واذا ثبت بناء الحكم على تينك المقدمتين فالمتجه عند من يقول بطهارة الغسالة امكان تطهير هذا النوع بالقليل وكذا
اذا اكتفى في خروج الغسالة من يقول بطهارة الغسالة امكان تطهيره بالجفاف كما هو مقتضى التحقيق اذا تقرر هذا فاعلم
ان الشيخ رحمه الله ذهب بعد الخلاف لما في نجاسة الغسالة في الجملة قال فيه اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها
ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة
الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة
فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان

وان كانت الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان آخر طهر مكان البول ويكون المكان الذي انتهى الماء اليه فلا
تطهر حتى يحفر التراب ويلقى عن المكان ثم ان الشيخ لما صار اليه بان في التكليف بما زاد على ذلك حرجا منفيا بقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وبالرواية العامية المشهورة المتضمنة امر النبي صلى الله عليه وآله باهراق الذنوب من
الماء على بول الاعرابي لما بال في المسجد وقوله لهم بعد ذلك علموا ويسروا ولا تعسروا والوجه الاول من هذه الحجة لا تنهض باثبات
الحكم في نحو هذا الموضع والرواية لا طريق لنا الى تحقيق حالها بحيث يمكن الاعتماد عليها بل اثر الضعف بيّن
منها اذ راويها ابو هريرة والشيخ اعلم بحالها وبوجه الاحتجاج بها وبالجملة فالذي تقتضيه كلام الشيخ في الدخول
نظر الى انتفاء الدليل على التكليف بما زاد عليه وصدق مسمى الازالة والغسل المعتبرين في مثله واما دليله على
ظاهره بجيد وقد حكى المحقق في المعتبر محصول كلام الشيخ هنا ثم استشكله بان الرواية عندنا ضعيفة الطريق ومنافية
الاصل قال لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجاسة ووافق العلامة في المنتهى
اثر المحقق في مناقشة الشيخ بالوجهين المذكورين ونحن معهما على الوجه الاول واما الثاني فقد اسلفنا القول فيه بما لا مزيد
عليه في موضعه ونقل في المنتهى عن ابن ادريس انه وافق الشيخ على ما ذهب اليه هنا وقد روى عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رش وصلّ
وروى ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصلّ وفي هذين
الخبرين نوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها والا لم يكن للرش في المواضع المذكورة
فايدة كما لا يخفى وكذا في صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف
فيصيب الثوب قال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد تضمن هذا الحديث حكم ماء المطر ووجه الاشعار فيه
تعليل نفي البأس بكون الماء الذي اصاب المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون اداة التعريف في الماء للعهد الذكري
لا الحقيقي

واختلف الاصحاب في حكم غير البول من ساير النجاسات اذا اصابت غير الاواني فذهب
جمع منهم الى الاكتفاء فيها بالمرة الواحدة وهو اختيار والدي رحمه الله وصار قوم الى اعتبار المرتين كما في البول
ومنهم من يطلق القول على وجه يظهر منه العموم ومنهم من يصرح بالاقتصار على الثوب والبدن على نحو ما في البول بل وعلى الثوب
فقط اذ قد حكينا عن العلامة في التحرير وفي بعض مواضع المنتهى انه نص على اعتبار التعدد في البول على الثوب فقط
والحق فيما غير البول به لكنه اعتبر في الالحاق قيدا لم يعتبره غيره فيما نعلم فقال في التحرير يغسل الثوب من البول مرتين والنجسة
اولى بتعدد الغسل اما ما لا يشبه ساير النجاسات فانها تطهر بالمرة وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني وشبهه
اولى بالتعدد وحجة الاول اطلاق الاوامر بالغسل منها اذ ليس في الاخبار ذكر للتعدد الا في البول وفي غسل الاواني
على بعض الوجوه التي يأتي بيانها والامر بالماهية انما يدل على طلب ايجادها وهو يصدق بالمرة والاصل يقتضي براءة
الذمة من الزايد وحجة الثاني ان ايجاب المرتين في البول يدل على ايجابه في غيره بطريق اولى اذ النجاسة في غير

البول

البول اشد واستشهد في المنتهى لثبوت الاولوية بالنظر الى ما له قوام وثخن بنا على ما اشترطه في الالحاق بقول ابي عبد الله عليه السلام
في رواية الحسين بن ابي العلا وقد سأله عن البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء قال العلامة هذا يدل بمفهومه
على ان غير الماء اكثر عددا واضاف بعض المتأخرين الى اعتبار الاولوية المذكورة وقبله الشهيد في الذكرى التمسك بالخبر المتضمن
لتعليل ايجاب المرتين بان واحدة تزيل واخرى تطهر ثم ان الوجه في الاقتصار على الثوب او عليه وعلى البدن وفي التعدية
الى غيرهما قد علم مما مر في البول وجواب الاولى عن هذه الحجة منع الاولوية بل البول اغلظ من بعض النجاسات كالدم حيث
يعفى عن قليله ولا عفو عن قليل البول والحق ان اثبات القوة والضعف في النجاسات موقوف على الدلالة الشرعية ولا ريب
ان في تعليل الاكتفاء بالمرتين في البول في الحديث المذكور بقوله انما هو ماء دلالة على انه اضعف حكما بالنظر الى الازالة مما له
قوام وثخن كما ذكره العلامة وان كان بالنسبة الى العفو اقوى اذ لا منافاة مع اختلاف الحيثية ولكن الشأن في
صحة الحديث لينهض باثبات الحكم وقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهذا الحديث دليل جيد على ثبوت الاولوية في المني فيتجه المصير الى التعدد
فيه وبقي الكلام على الاستناد في التعدية مطلقا الى التعليل بكون المرة الواحدة للازالة والاخرى للطهارة وقد
ذكرنا من حال هذا التعليل انفا ما فيه كفاية ومع ذلك فاللفظ الموجود في المعتبر والذكرى الاولى للازالة والثانية
للانقا فالتعبير بالطهارة في كلام هذا المتأخر شاهد حسن على كثرة المراجعة اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم بالحاق البول
في ايجاب التعدد حكمه فيراعى في الثوب صدق اسم الغسل ويكتفى في البدن بالصب ومتى اعتبرنا العصر في الاول
على التحقيق الثابت وكذا الكلام فيما سوى الثوب والبدن عند من عمم التعدية وما لا يقال فيه بالالحاق فينظر الى دليل
التنجيس به فان كان نصا فهو لا محالة يكون متضمنا للامر بالغسل منه فيراعى فيه صدق اسم الغسل وان كان اجماعا فيحتمل
اعتبار المرتين استصحابا لحكم النجاسة الى ان يعلم المزيل والاولى الاكتفاء بما دونهما من جهة النص كما هو
الغرض والنظر الى عموم كون الماء مطهرا لتسليم من قدر الاشكال وقد اشرنا الى وجهه في مباحث الماء ويحتمل الاكتفاء
بالمرة اقتصارا في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة وتمسكا فيما بعدها باصالة البراءة من التكليف بالزيادة
او الاجتناب ونحوه من لوازم النجاسة واستضعافا للتعلق في مثله بالاصل الثابت لانه من قبيل الاستصحاب
المردود كما حقق في محله من مقدمة الكتاب وهذا هو الحق وسنبني عليه فوايد جليلة في بقايا احكام النجاسات
فاجعله منك على ذكر فانه مدرك قوي ولم يتفطن له احد من الاصحاب فيما اعلم والله ولي التوفيق

لا نعرف
خلافا بين علمائنا في اعتبار التعدد في غسل الاناء من الماء القليل اذا ولغ فيه الكلب وانما اختلفوا في العدد المعتبر فالاكثر على
الاكتفاء بالمرتين مع التعفير بالتراب اولا وقال ابن الجنيد في مختصره والاواني اذا ولغ فيها الكلب او
ما جرى مجراه غسل سبع مرات اولهن بالتراب حجة المشهور وجوه احدها الاجماع ذكره الشيخ في الخلاف والشهيد في
الذكرى وفي كلام العلامة في المنتهى اشارة اليه حيث قال انه مذهب علمائنا الا ابن الجنيد ايجاب الغسل هنا ثلث

ثلث مرات احداهن بالتراب والثاني ما ذكره الفاضلان في المعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة وتبعهما عليه من المتأخرين
منهم الشهيدان وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي العباس الفضل على ما في المنتهى وما رواه ابو العباس الفضل على ما في
المعتبر عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء
واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين والثالث ان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وهذا الغسل
يحصل بالثلث اعني الغسلتين مع التعفير والاصل براءة الذمة من الزايد وعلى هذا الوجه اقتصر العلامة في المختلف واما حجة
ابن الجنيد فلم يتعرض لها في الكتاب المذكور ويلوح من المعتبر انها رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل
من الخمر سبعا وكذا الكلب ونحوه في ذلك العلامة في المنتهى لكنه صرح بعدم الاحتجاج اليه لم يحتج بها اليه ولم
يحتج له بهذا الخبر بل جعل حجته انه اخس من الفارة والاناء يغسل منها سبع مرات والاشكال واقع في كلتا هاتين
الحجتين اما الاولى فلان العدة فيها على الحديث بناء على عدم الاعتماد على نحو هذا الاحتجاج سيما بقرينة عدم تعرض
المحقق له واقتصاره على الاحتجاج بالخبر واما هذا الحديث فلا يخلو عن ريب فان لفظ مرتين فيه غير موجود في
التهذيب ولا في الاستبصار على ما في النسخ التي رأيناها ولم نر الحديث ذكرا في غيرهما من نفيه كتب الحديث
المعروفة الان والشيخ في الخلاف ذكره بعد الاحتجاج للحكم باجماع الفرقة على غير نمط الحجة وكانه قصد جعله مويدا حيث
ان احتجاجه فيه مقابلة العامة ومنهم من اوجب الزيادة على الثلث ومنهم من جعل الغسل للتعبد لا للنجاسة والخبر صالح
لنفي كلا هذين القولين وعلى كل حال فهو في هذا الكتاب ايضا خال من ذكر المرتين والعلامة في المختلف حكاه ايضا في هذا
الباب لكن لا يتصل الاحتجاج به للتعدد كما صنعه في المنتهى بل لغرض اخر وليس فيه تعرض للمرتين فكان المحقق رحمه الله
عثر عليه في غير كتب الشيخ وحيث انه ذكره مرسلا فالاعتماد عليه بالنظر الينا صار مشكلا وصحة طريقه الى
ابي العباس في كتب الشيخ غير مجدية مع الخلو عن موضع الدلالة واما الحجة الثانية فحديثها ليس بصحيح السند والتوجيه
الذي ذكره في المختلف ممنوع بكلتا مقدمتيه وهو في الاولى واضح وفي الثانية يأتي في محله اذا تقرر هذا فاعلم ان
العمل على المشهور هنا حسن لما يظهر من عدم الخلاف في نفي الاكتفاء بما دونه وللتحقيق حكم اخر
حقيقة الولوغ على ما ذكره جماعة من اهل اللغة شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه وادخال لسانه فيه وتحريكه
له على ما ذكره بعضهم وقد نص جماعة من متأخري الاصحاب على ان لطع الكلب للاناء بل شيء في معنى الولوغ وانه لم يصدق عليه
اسمه حقيقة نظرا الى انه اولى بالحكم من الولوغ فيتناوله الدليل بمفهوم الموافقة ولا بأس به قال العلامة في
النهاية لو وصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به اذ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب قال وهل يجري
عرقه وسائر رطوباته واجزائه وفضلاته مجرى لعابه اشكال الاقرب ذلك لان فمه انظف من غيره ولهذا كانت
نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وان وقع كلب في الماء
فيه او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وذكر والده في الرسالة نحو هذا
الكلام

الكلام والمشهور بين الاصحاب قصر الحكم على الولوغ وما في معناه وهو اللطع والوجه فيه ظاهر اذ النص انما ورد في الولوغ
وادعاء الاولوية في غيره مطلقا في حيز المنع وبدونها يكون الالحاق قياسا وقد وافق العلامة في غير النهاية على ما هو المشهور
واحتج له في المنتهى بان التكليف في ذلك غير معقول المعنى فيقف على النص وهو انما دل على الولوغ ثم ذكر احتجاج الحاق
بان كل جزء من الحيوان تساوي نجاسته الاجزاء في الحكم واجاب عنه بان التساوي ممنوع والفرق واقع اذ في الولوغ يحصل بلا تمام
الرطوبة اللزجة للاناء المفقودة اسا زيادة في التطهير وقد اتفق في الحجة والجواب اثر المحقق في المعتبر ومنها يظهر جواب
ما ذكره في النهاية والعجب انه قال فيها بعد تلك العبارة التي حكيناها بسطر واحد ولو ادخل يده او رجله او غيرهما من
اجزائه كان كغيره من النجاسات وقيل بمساواته للولوغ اطلق جمع من متقدمي الاصحاب منهم الصدوقان
في العبارتين المحكيتين عنهما انفا والشيخ في الخلاف اعتبار الغسل ثلثا من الولوغ احدها بالتراب والاخرتان
بالماء ولم يتعرضوا لبيان محل الغسل بالتراب ولكن ظاهره عن الغسلتين بالماء ينفي بغير شك فيبقى الكلام في تقدمه
عليهما او توسيطه بينهما فبالثاني صرح المفيد في المقنعة وبالاول صرح الشيخ في النهاية وقدم التصريح به في كلام ابن الجنيد
ايضا وعليه جمهور الاصحاب تمسكا بحديث ابي العباس السابق فانه نص فيه كما لا يخفى وما قاله المفيد لا نعرف
له وجها اكثر علمائنا على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده وهم مع ذلك بين ساكت عن الحكم حال مزجه بالماء
ومصرح باجزائه غير مصرح بالاجزاء الشهيد في البيان والدروس واعتبر والد رحمه الله في الاجزاء مع المزج عدم
خروج التراب بذلك عن اسمه ونقل عن الراوندي وابن ادريس اشتراط المزج وضعفه العلامة في المنتهى وغيره العدم
في غيره واحتج له بوجهين احدهما ان النص خال من ذكر الماء والثاني ان الغرض ازالة الاجزاء اللعابية اي حصله مرفه
وذلك بالتراب بحيث تزول تلك الرطوبة وحكوا عن ابن ادريس الاحتجاج لما صار اليه بان حقيقة الغسل جريان
الماء على الجسم المغسول والتراب وحده لا يجري فيعتبر مزجه بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل واجاب عنه الشهيد في الذكرى
انتقالا الى العلامة في المختلف بانه لا ريب في انتفاء الحقيقة على التقديرين والخبر مطلق فلا ترجيح وتحقيقه ان ادعاء صدق
مفهوم الغسل مع المزج ان كان بالنظر الى الحقيقة فالمزج ليس بمحصل لحقيقة الغسل قطعا وان كانت باعتبار المجاز فهو
صادق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين دليل صريح والاطلاق الواقع في الخبر يدل بظاهره على
الاكتفاء باقل ما يتحقق معه الاسم فيحتاج اثبات الزايد عنه الى دليل هذا غاية ما يمكن ان ينتصر به للجواب المذكور وعندي
لنا فيه بحث لان الباء في قوله واغسله بالتراب من حديث الذي هو مستند هم يحتمل ان يكون للاستعانة مثلها في قولك
كتبت بالقلم والظرف لغو اذ متعلقه خاص مذكور ويحتمل ان يكون للمصاحبة نحو ما في قولك دخلت عليه بثياب
السفر والظرف على هذا التقدير حال من الغسل المدلول عليه بالامر ومن الماء لدلالة الغسل عليه وهي مستقر لكن
متعلقه امر عام واجب الحذف وهو الكون او الاستقرار فعلى الاول يتعين التجوز في لفظ الغسل بارادة الدلك
منه لنوع من العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل لبقاء على حقيقته ويحتاج الكلام الى تقدير المتعلق للجار

وهو وان كان خلاف الاصل الا انه ليس بالبعيد رجحانه هنا على ذلك التجوز اذ مدار وجوه الترجيح فيه مشتملة على كثرة
الاستعمال وسبق المعنى الاعم الى الفهم ولا ريب في قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب وبعده عن الفهم وليس الاخبار المتعلق
بهذا الحكم بهذه المثابة ولا فربما منعنا قطعا بل في المتعارف الشيوع بالامكان وان لم يثبت رجحانه بمقتضاه الا الاكتفاء بالمسمى
المصاحبة وربما يعضد ذلك من حيث انه لا يتحقق معه الغاية التي ذكروها لمنع زوال الاجزاء اللعابية الحاصلة من ثم وليس
لشيء فان النظر الى مثل هذا التعليل في الاحكام الشرعية مع اشتغال النص عليه وتخلفه في اكثر الصور بالحل القياس التي
وبالجملة فمجال المقال هنا متسع وفي هذا القدر من البينة على حجية العين كفاية وحيث ان الاخذ في طريق الاحتياط
امر مطلوب فينبغي ان يكون العمل عليه غير ان الجمع بينه وبين ما ذكرناه ليس بخال عن اشكال باعتبار اشتراط عدم الخروج بالمزج في
عن مسمى التراب كما حكيناه عن الوالد ولعله في الغالب لا يخرج وربما كانت كثرة الماء بعد عن الخروج من بعض صور ملحه حسب
العرف فتامل   قال في التذكرة ان قلنا بمزج الماء بالتراب هل يجزي لو صار مضافا اشكال وعلى تقديره
هل يجزي عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال وجزم الحكم في النهاية على ان التعفير هل ثبت تعبدا او استظهارا بالماء القلع
بغير الماء فعلى الاول يتوقف فيه مع ظاهر النقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء غيره من المايعات كالخل وماء الورد ولا يطهر خروج
الماء عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى ولا يخفى عليك ان القدر المستفاد من المحقق هذا التعبد اذ لا دليل على قصد الاستظهار
ومع فالمتجه على ما هو المشهور من عدم مدخلية غير المطلق في التطهير من النجاسات عدم اجزاء المضاف مطلقا بدعوى
تبادر المطلق من لفظ الغسل عند الاطلاق على ما هو حقيقة وقد عرفت ان اعتبار المزج عدم الالتفات الى ما حي
الاسم انما اخذ من الامر بالغسل بلا خصوصية لهذا النوع من التطهير عن غيره واما اشتراط عدم خروج المطلق عن اسمه
بالمزج فموضع نظر لان الظاهر من اطلاق الامر تحصيل التراب في صحبته اما على ما وجهنا به اعتبار المزج عدم الالتفات
الى بقاء الاسم في واحد منهما بعد الاجتماع الكلام الا ان يكون خروج الماء عن اسمه مقتضيا لعدم صدق الغسل حقيقة
فيستوي الحال في المزج وعدمه كما ذكرنا في الجواب عن حجة ابن ادريس الا بعد ادعاء الصدق على بعض الوجوه بطلاق
حقيقة وان زال اسم الماء عن المجموع لشهادة العرف به لا يقال التزام صدق اسم الغسل المعتبر في كيفية التزام مثله في
المزج بالمضاف لان انتفاء اسم المطلق حاصل في الموضعين لانا نقول منع العرف كما عرفت على بنائه ارادة استعمال
المطلق من الامر بالغسل وان كانت حقيقة الغسل قد تصدق بغيره فاذا اقترن الامر بما يدل على ارادة عدم الاستقلال
المطلق بالغسل وجب الحمل على مقتضاه والحجة انما لوحظ الجمع بينه وبين حصول حقيقة الغسل لكون ارادة المجاز على
خلاف الاصل   نص جمع من الاصحاب على اشتراط الطهارة في التراب ومنهم العلامة في المنتهى فقال الاقرب
اشتراط طهارة التراب سواء صفناه اولا لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس واحتمل في النهاية الاجزاء ووجهه
بان المقصود من التراب الاستعانة على القلع بشيء آخر وتشبيهه بالدفع بالنجس وقد بينا ما في الاستناد الى التعليل
في هذا المقام من الاشكال اذ هو استنباط محض ولا ريب ان اعتبار الطهارة انسب وان باب الاحتمال غير منسد

لاما

لما ذكره العلامة بل من حيث توقف الاشتراط على الحجة اذ الدليل مطلق ولعل ارادة الطاهر تتبادر الى الفهم عند الاطلاق
ذكر ابن الجنيد ان المراد الاولى في الغسل من الولوغ كون التراب او ما قام مقامه وهو يدل على عدم
تحتم التراب وكانه يريد بما قام مقامه ما يقصد فايدته في ازالة النجاسة عن المحل كالاشنان والسحق من التراب وغيره مما
في معناه وجمهور الاصحاب على خلافه اذ لا يعرف القول بذلك لسواه وحجتهم ان النص ورد بالتراب فمن ادعى قيام غيره
مقامه فعليه الدليل ولم يتعرض ابن الجنيد لبيان الحجة على ما ذهب اليه ويحتمل الاحتجاج عليه بالقياس ان لم يكن شاذه
فلا يتوكل عليه   حكى المحقق في المعتبر عن الشيخ انه قال في المبسوط اذا لم يوجد التراب ووجد غيره كالاشنان
وما يجري مجراه اجزأ ثم وجهه المحقق بان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا اظهر التراب فبالاشنان اولى ثم قال وفيه تردد
منشأه اختصاص التعبد بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه في غيره على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود
التراب وما ذكره المحقق جيد وبه يظهر ان قول ابن الجنيد اقرب الى الصواب من قول الشيخ اذ لا وجه سوى ما قاله المحقق
والنظر الى ذلك يقتضي عدم اعتبار فقد التراب كما ذهب اليه ابن الجنيد وقد وافق الشيخ على قوله هذا جماعة منهم العلامة
في كثير من كتبه وتوقف في النهاية وقال في المنتهى ان عدم اجزاء غير التراب هو الاقوى لان المصلحة الثابتة من التعبد
باستعمال التراب لو حصلت بالاشنان وشبهه لصح استعماله مع وجود التراب واقتصر الفاضل الشيخ على هذا القول
وقرب دليله واستوجهه ثم استدرك بان جماعة من الاصحاب ذكروا الاحتراز بالمشابه مع فقد التراب قال والخروج
عن متابعتهم اشد اشكالا وهذا عجيب بعد ظهور الخلاف وانتفاء ما يحتمل منه الاجماع   يظهر من الشيخ ايضا
القول باجزاء الماء وحده عند عدم التراب وشبهه وقد حكى ان فلانا في المعتبر والمنتهى والحجة عبارته في ذلك وليس
فيها تعرض لاشتراط فقد شبه التراب فان العبارة هكذا اذا لم يوجد التراب اقتصر على الماء وان وجد غيره كالاشنان
وما يجري مجراه اجزأ وظاهرها القول بالتخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء والاستعمال لما يشبه التراب ولا
نعرف للشيخ موافقا على هذا المعنى نعم العلامة في التذكرة والنهاية احتمالا واما ما نقل اليه من القول باجزاء الماء
عند فقد التراب وشبهه فقد ذهب اليه العلامة في جملة من كتبه والشهيد وذكر في المنتهى بعد حكاية كلام الشيخ
انه يحتمل احد معنيين اما استعمال الماء ثلاث مرات او استعماله مرتين قال ووجه الاحتمال الاول انه قد امر بالغسل
وقد فات ما يغسل به فيغسل بما هو ابلغ وهو الماء ووجه الثاني انه امر بالغسل بالتراب ولم يوجد بالتراب فالتعدية
فيخرج عن المامور به وتنجس الاناء وايجاب تكليف بالمشقة فوجب القول بطهارته بالغسل مرتين ثم قال وهو قول
هذا او الكلام عندي ضعيف فان مقتضى اشتراط حصول الطهارة للاناء بالغسل المعين بالتراب انما عند عروض
هذا النوع من النجاسة انتفاء المشروط عند تعذر فقدان الشرط كما هو الشان ومثله ومع البين
ان الشرط اذا كان مركبا من امرين او امور كفى في انتفائه انتفاء جزئه ولدعا قيام البدل عن الجزء المفقود
او سقوط الاشتراط عند تعذره يحتاج الى الدليل الا ترى ان الجزء الاخر للشرط هنا وهو الماء لا انفراد له بحال في انتفاء

المشروط عند انتفائه من امكان وجوده وتعذره وما ذاك الا لفقد الدليل على سقوط اعتباره في حال التعذر
او قيام البدل مقامه وذلك آت في المقام ثم ان الوجهين اللذين ذكرهما العلامة لتقصد الاصحاب الحكم اليابس شيئ
اما الاول فلمنع كون الماء فيه لهذا الغرض بانه سلمنا ولكن لا يجوز كون التكليف بالتراب للتعبد فقط او مع ملاحظة الازالة
به وكون الماء آلة انما يجدي لو ثبت انحصار الغرض منه في الازالة واللازم من ذلك عدم رعاية رعاية فقد انا
التراب كما ذكره المحقق في بداية الاشنان ونحوه واما الثاني فلا ان المشقة الحاصلة بفقد التراب يحصل بما هو اقوى منها
عند فقد الماء فان كان مثلها كافيا في رفع التكليف فينبغي القول به حيث لا يوجد الماء ويكتفي بالتراب وحده
والوجه في قوة المشقة مع فقد الماء بالنظر اليها فقد التراب واضح ومع التنزل فلا اقل من المساواة وبالجملة
فالتكاليف في التكليفات في الاستدلال والاعتماد عليها في اثبات الاحكام في غاية النزاهة ولقد كان
للعلامة طريق بكثيرة الميسر منه لما ما قواه هنا من اجزاء المرتين بالماء اقرب الى الصواب من التكلف وهو ان
اشتراط التراب في حصول الطهارة هنا ليس في النص ما يدل عليه بل ظاهره كونه واجبا فيها للامر به وهو اعم من
الشرطية وانما استفيد الاشتراط من الاجماع وهو ليس بحاصل في صورة التعذر فيتمسك فيها بعموم ما دل على كون
الماء مطهرا وهذا الدليل وان كان للنظر في بعض مقدماته مجال الا ان المعلوم من طريقة العلامة الاعتماد على مثله
وقد استقرب في التحرير تفريعا على قول الشيخ عدم الاكتفاء بالمرتين وقال في القواعد ولو فقد لحج يعني التراب
وشبهه اكتفى بالماء ثلثا وصار جمع من المتاخرين الى ما سبق من الاكتفاء على نجاسته الى ان يوجد ما عينه الشارع
لتطهيره ونظرهم في ذلك ما قررناه اذا عرفت هذا فاعلم ان حكاية المحقق لكلام الشيخ هنا كما اشرنا اليه
وقعت في جملة حكايته لكلامه في الفرع المتقدم واقتصر على البحث معه في ذلك ولم يتعرض لهذا بوجه ولعله لم منه
ما ذكرناه من التحير وراى في جعل متعلق بحثه الاشنان كونه من احد الامور التي صار الشيخ الى قيامها مقام التراب
فيعلم من التوجيه الوارد فيه ما يقال في غيره   ذكر الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والده
في رسالته والشيخ المفيد في المقنعة بعد الحكم بغسل الاناء من الولوغ بعد انه يجفف ولا يعرف الوجه في ذلك و
حكاه الفاضلان عن المفيد وحده وذكر المحقق انه منفي بالاصل وبالنص فان ظاهره الاكتفاء بمضمونه وقال
العلامة ليس التجفيف شرطا عندي في الاستعمال اذ الماء المتخلف في المغسول طاهر والاثم يطلب التجفيف ويبقى ان العلم
انما استفاده شرطية التجفيف في الاستعمال كان رايه العلامة ظاهرة في عبارة المفيد حيث قال ثم يجفف
ويستعمل واما عبارات الصدوق فليس فيها الا التجفيف وان كلام المحقق في المنافية ارتبط بالتجفيف من
كلام العلامة.   قال الفاضل في المنتهى والتذكرة والتحرير لو خيف فساد المحل باستعماله التراب فهو كالو فقد
التراب وكلامه في التذكرة صريح في الاجتزاء بالماء ولكنه لم يتعرض لبيان العدد المعتبر وفي التحرير لزمه القول
باجزاء الماء مع فقد التراب الى الشيخ واستقرب تفريعا عليه عدم الاجتزاء بالمرتين كما حكيناه انفا وذكر كلامه
في المنتهى

في المنتهى ايضا وهو محتمل لانه يكون تفريعا على قول الشيخ او حكما مستقلا والكلام في هذا الفرع مبني على ذلك على كل حال فمقتضى ما ذكره في
التذكرة اجزاء الغسل بالماء في الصورة المبحوث عنها وغاية العدد المعتبر ان يكون ثلث مرات كما اختاره في القواعد وقد نقله
عن جماعة من المتاخرين الميل الى البقاء على النجاسة ثم بل لازم والدليل في الروضة وبعض مشايخنا الذين عاصرناهم نظرا
الى ان الدليل اقتضى توقف حصول الطهارة على التراب والماء وليس على استثناء حال الفقد دليل فيبقى على اصالة النجاسة ولبعض
الاصحاب هنا تفصيل حاصله ان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف ايصاله الى الآنية على كسرها كما
في الاواني الضيقة وامكن اخراج التراب بالماء وازالة الماء وضخضخته وجب والا جزاء وان كان باعتبار نفاسة الاناء
ترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء وكذا اذا امتنعت الصورة الاولى ازالة من خرجا على الوجه الذي ذكر في هذا
ما اذا فقد التراب حيث مال الى بقائه على النجاسة ثم بان الحكم بذلك هنا يقضي الى التعطيل الدائم وهو غير مناسب لحكمة
الشارع وحقيقة واما هناك فحصول التراب مرجو فلا تعطيل والتحقيق عندي انه على تقدير تناول دليل الحكم لنحو هذه الاواني
يراعي في تحصيل مسمى الغسل لها بالتراب اقل المراتب التي مر جعلها مزجه بالماء وادخاله الى الاناء على الوجه الذي ذكر في
التفصيل وحصول الطهارة مع تعذر ذلك باعتبار تعذر الحقيقة كما يظهر من كلام المفصل لكونه بعض افراد المامور به على ما
حققناه انفا وبتقدير حصول الفساد انه على كل حال يبقى على النجاسة وان افضى الى التعطيل فان التفات حكمة التشريع الى
التخفيف عن ذي الآنية بهذه صفتها مما لا سبيل الى العلم به   قال الشيخ في الخلاف اذا ولغ كلبان او كلاب
في اناء واحد لم يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات ثم ذكر ان جميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد والمتعدد والاخير شذ من العامة
فاوجب لكل واحد العدد بكماله واحتج الشيخ بما قاله بان النص خال من التعرض للفرق بين الواحد والاكثر والكلب جنس
يقع على القليل والكثير وهذا الكلام جيد لان سوق الحديث الذي هو العمدة في الحكم صريح في كون السؤال عن الجنس حيث
قال فيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله الحديث وقد ذكر
هذا الحكم اكثر الاصحاب جازمين به وزاد واقيه ما اذا تكرر الولوغ من الواحد وهو ادنى ما ذكرهم بعد ثبوته في المتعدد ولم
يحتجوا اليه بما ذكره الشيخ وانما علله الفاضلان في المعتبر والمنتهى بان النجاسة واحدة فقليلها ككثيرها الا انه لا يتضمن زيادة
عن حكم الاول وحجة الشيخ اوضح واقول   حكم جمع من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيدان بالتداخل
اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى وكان الوجه فيه حصول الغرض من الامر بالغسل وهو ازالة عين النجاسة وصدق الامتثال بالفعل
الواحد واصالة براءة الذمة من التكليف بالتكرير وان تكرر الغسل بتعدد نوع النجاسة غير معهود شرعا ولم يفرقوا بين ان يكون
عروض النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل او بعده لكن في صورة التاخر يراعى حصول العدد المعتبر في تلك النجاسة
فان كان ما بقي من غسلات الولوغ مساويا له كفى عنهما وان كان اقل منه وجب الاتيان بالزايد وكذا لو كان العدد المعتبر في النجاسة
الاخرى زايدا على ما يعتبر هنا سواء كان عروضها قبل الشروع في الغسل ام بعده فان التداخل يقع في القدر المساوي ويجب الاتيان

بالزايد نص على ذلك جماعة منهم الفاضل في المنتهى ووالدي في بعض كتبه قال في المنتهى بعد الاشارة الى جملة من الاحتمالات الممكنة
هنا مفصله وبالجملة اذا تعددت النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت وان اختلفت فالحكم لاغلظها اذا تقرر هذا فاعلم انه
تتجه على من ذهب الى عدم التداخل في تطهير البئر بالنزح كالشهيد نظرا الى ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا تتداخل مسبباتها
وحكم بالتداخل هنا سؤال الفرق بين المقامين ولنا ان نقول ان الادلة الدالة على المقادير المعينة في النزح من النصوص وردت
معلقة بالانواع المخصوصة من النجاسات رابطة لتلك المقادير بالانواع ربط المسببات بالاسباب فلذلك عمل فيها باصالة
عدم التداخل واما هنا فالنصوص المعتبرة خالية عن اعتبار التعدد في غير الولوغ فما عدا الثوب والبدن فلو قيل بالتعدد مطلقا
لكان مبنيا على الاعتبار وفي موضع النزاع على حجية الاستقلال واذا لم يكن دليل التعدد صالحا لاعتباره مستقلا فاطلاق
الاوامر بالغسل والغسلتين والاجماع عليه لا يصلح دليلا على الحاقه بطريق الاستقلال ايضا وانما يقتضي ارادة تحصيل ماهية الغسل
لغرض الازالة وهو يحصل مع التداخل وهذا الوجه من التوقف مع قوته ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ يبقى السؤال في صورة
اجتماع ولوغ الكلب مع ولوغ الخنزير على ما سيأتي من اعتبار التعدد فيه ايضا فان الدليل على ايجاب التعدد فيه مثل الدليل على العدد
في الكلب بالنظر الى التنصيصية فكل منهما سبب مستقل كاسباب النزح واطلاقهم الحكم بالتداخل هنا وللشهيد رأي في التعدد
في الخمر والفارة استنادا الى بعض الروايات فيأتي السؤال عليه في صور اجتماعها ونظيره في البيان القول بعدم التداخل
في بعض الصور لكن في نسخه الكتاب هنا اضطراب في الحكم او التأدية عنه اختلال فلذلك اضربنا عن التعرض لحكايته والتنبيه
عدم التداخل فيما يثبت التعدد فيه بالنص   ذكر الشيخ في الخلاف وبعده المحقق في المعتبر ان ماء الولوغ اذا اصاب
او جسدا لم يعتبر فيه العدد واضاف المحقق اليهما الاناء فحكم بعدم اعتبار التعدد فيه ايضا اذا اصابه هذا الماء ولم يتعرض له الشيخ
ولكن الظاهر من كلامه القول بالعدد فيه ايضا وانه ذكرهما لغرض التمثيل حيث قال اذا ولغ الكلب في الاناء ونجس الماء الذي فيه
فان وقع ذلك الماء على بدن الانسان او ثوبه وجب غسله ولا يراعى فيه العدد ثم حكى عن بعض العامة القول بايجاب غسل
كل موضع يصيبه ذلك الماء بعدد الولوغ وقال بعد ذلك دليلنا ان وجوب غسله معلوم بالاتفاق لنجاسة
الماء واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على الولوغ قياس ولا نقول به وهذه الحجة واضحة جيدة وعليها عول المحقق
ايضا فقال مشيرا اليهما لا نعتبر العدد اقتصارا بالحكم على موضع النص واستوجب العلامة في النهاية الحاق هذا الماء بالولوغ
وعلله بوجود الرطوبة اللعابية وضعفه ظاهر   قال في المنتهى ليس حكم الماء الذي يغسل به الاناء حكم الولوغ
حكم الولوغ في ان انه متى لاقى جسما يجب غسله بالتراب لانها نجاسة فلا نعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت عنه ثم حكى عن
بعض الجمهور انه قال يجب غسله بالتراب وان كان المحل الاول قد غسل بالتراب وعن بعض آخر منهم انه اوجب غسله
من الغسلة الاولى ستا بناء على قولهم بوجوب السبع في الولوغ ومن الثانية خمسا ومن الثالثة اربعا وكذا لو كانت قد انفصلت   غسل محله
عن محل غسل بالتراب غسل محلها بغير تراب وان كانت الاولى بغير تراب غسلت هذه بالتراب ثم قال هذا كله ضعيف
والوجه انه يساوي غيره من النجاسات لاختصاص النص بالولوغ وقد تعرض لهذا الكلام بالمناقشة الفاضل الشيخ علي في بعض
كتبه

كتبه فقال اولا ان عدم اعتبار التراب في هذه الصورة ان كان منوطا بتقدم تعفير آناء الولوغ على غسله بالماء الذي فرضت الملاقاة به
فهو حق وكذا ان كان يحكم الملاقى به بغير آنائه والا فالظاهر اعتباره لانها نجاسة الولوغ ثم ذكر ان قوله والوجه مساواة هذا الماء لباقي
النجاسات مشكل لان حكم النجاسة يخف شرعا بزيادة الغسل ويشتد بنقصانه فلا يتجه التسوية وكلام العلامة اوجه اذ الدليل
الدال على حكم الولوغ ليس يتناول الصورة التي ادعى مساواته قطعا والتعليل بانها نجاسة الولوغ ان اراد به كونها مسببة عنه
فلا طائل تحته وان اراد انه يصدق عليها الاسم الذي هو العنوان في الحكم فتوجه المنع اليه واضح جلي واما الاشكال الذي اشار اليه
فضعيف جدا لان غرض العلامة من الحكم بالمساواة المذكورة نفي الاقوال التي حكاها عن العامة نظرا الى ان الاعداد التي اعتبروها
يحتاج الى الدليل وليس بموجود والقدر المتحقق عنده كونها نجسة فتعتبر فيها ما يعتبر في غيرها لعدم الدليل على خفة وشدة
انما يجدي لو كان هناك دليل يمكن الاعتماد عليه في احكام تلك المراتب واما مع فقد الدليل فليس الا الرجوع الى الامر الاجمالي
وهو الاتصاف بالتنجيس واعتبار ما يصدق معه زواله ووقع للفاضل الشيخ علي هنا وهم عجيب حيث عبر عن الحكم بما
هذه صورته قال العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى انه لا يعتبر التراب فيما نجس بالولوغ ثم اخذ في المناقشة
التي حكيناها اولا وذكر بعدها قول العلامة ان الوجه مساواة هذا الماء لباقي النجاسات واعترضه بما رأيته والحال ان كلام العلامة
وما ناقشه به صريحان في ان موضع البحث هو الماء الذي يغسل به اناء الولوغ لا اناء الولوغ اذ هو الماء الذي يكون في الاناء حال
ولوغ الكلب فيه وقد ذكرنا حكمه وكلام الشهيد متعلق بذلك الماء لا بما نحن فيه فان هذه عبارته في الذكرى ولا يعتبر
التراب فيما نجس بالولوغ وهي بعينها عبارة التي نسب مضمونها الى العلامة واليه وقد عرفت ما بين كلاميهما من
الاختلاف وما بين الحكمين من الفرق ومما يوضحه ان الشيخ في الخلاف ذكر طهارة الماء المبحوث عنه هنا وقد مر في مباحث
المياه حكاية ذلك عنه والماء الاول فقد ذكرنا آنفا كلامه وما ابعد ما بين قول الشيخ بالطهارة هنا استنادا الى ان الحكم
بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل على نجاسة هذا الماء وقول الشيخ علي بوجوب الغسل منه مثلثا بالتعفير
على بعض الوجوه   ذكر جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى انه لو كان الاناء مما يفتقر الى العصر لم
يحتسب له غسله الا بعد عصره والكلام في اعتبار العصر هنا كاعتباره في المسائل السابقة فيطلب تحقيق الحال
فيه من هناك   قال بعض الاصحاب لو كان الاناء مما لا يدلك بالتراب في العادة كالقربة فالاقرب الاكتفاء
ايصال له بالمزج بالماء ونحوه او لا نظرا الى المتعارف كل محتمل وعندي في هذا الكلام نظر لان اعتبار التعارف في الغسل
بالتراب مما لا وجه له ثم ينبغي بناء الحكم على ثبوت الدليل المثبت نظرا الى ان المتبادر من الانية المسؤول عنها في ولوغ الكلب
فيها ما يكون غسلها بالتراب ممكنا بغير مشقة او فساد وقد اشرنا الى هذا الاحتمال في حكم ما يخاف فساده ومع احتمال
ارادة العموم ليس تدلك التقييد من حيث ترك الاستفصال واطلاق الحكم مع ان هذا القائل جزم بوجوب المزج والاتصال
فيما يخاف فساده اذا امكن ذلك فيه ولم يحصل به افساد وتعارف ذلك هناك ليس بمعلوم   واختلف
الاصحاب في ولوغ الخنزير فقال الشيخ ان حكمه حكم الكلب ونفى ذلك المحقق وجعله كغيره من النجاسات ويأتي انه يرى

الاكتفاء فيهما بالمرة وذهب العلامة وجمهور المتأخرين الى وجوب غسل الاناء منه سبعا بالماء وهو اولى لما رواه علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات احتج الشيخ بوجهين
احدهما ان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فيتناوله الاخبار الواردة في ولوغ الكلب والثاني ان الاناء يغسل بثلث مرات من ساير
النجاسات والخنزير من جملتها والجواب عن الاول المنع من صدق اسم الكلب عليه حقيقة وعن الثاني بعد التنزل الى تسليمه
انا نجعله مخصوصا بالاناء في العموم مع ان ملاحظة هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالماء وحده والالحاق بالكلب لوجب اعتبار
التراب فيه فلا ينتظم احد وجهي الدليل مع المدعى وحجة المحقق مركبة من رد دليل الشيخ وما ثبتنا من الحجة على اجزاء المرة
في غير ما دل على اعتبار العدد فيه دليل معتمد وما ذكرنا من الحجة على اجزاء المرة مضافا الى ما ظنه مانعا من العمل برواية
علي بن جعفر في ايجاب السبع هنا حيث انه [illegible] حمله على الاستحباب وكان المانع عدم ظهور القائل بمضمونها ممن
تقدمه من الاصحاب وهو يرى ذلك ونحوه في العمل بالاخبار والقرينة على هذا انه لم يذكره قولا مع حكايته للخلاف وان
العلامة في المنتهى لما قال بوجوب غسل الاناء منه سبع مرات كان قويا لما رواه علي بن جعفر وذكر الحديث ثم قال
وحمله على الاستحباب ضعيف اذ لا دليل عليه مع ظهور ان الامر للوجوب ويغسل الاناء من الخمر ايضا
سبع مرات عند جمع من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في احد قوليه وسلار والشهيد في اكثر كتبه وجماعة من المتأخرين
وذهب المحقق في غير المعتبر والفاضل في بعض كتبه الى الاكتفاء فيه بالثلث وهو مذهب الشيخ في الخلاف لكن لا على سبيل الخصوصية
كقول الفاضلين بل لان رأيه في هذا الكتاب وجوب غسل الاناء ثلثا من [illegible] عدا الولوغ من ساير النجاسات والمحقق في المعتبر
والعلامة في اكثر كتبه قولا بالاكتفاء فيه بالمرة كغيره من النجاسات سوى الولوغ وهو اختيار والدي رحمه الله الا انه اطلق
القول باجزاء المرة في عبارتي المعتبر والتذكرة [illegible] بكونها بعد ازالة العين وذهب الشهيد في اللمعة الى ايجاب المرتين حيث
اعتبر هاهنا في غسل الاناء من مطلق النجاسات حجة الاول ما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب
فيه النبيذ فقال يغسله سبع مرات والثالث رواية عمار ايضا عنه عليه السلام انه سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال
تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وقد حمل الاولون
[illegible] الاكتفاء بالثلث رواية السبع على الاستحباب لضرورة الجمع وهو حسن واما القائلون بالمرة فلا يظهر لاطراحهم رواية
الثلث وجه مع تساويهما في السند وقد عول بعض المتأخرين في ذلك على كون المشهور [illegible] رواية السبع وهو يفيد رجحه
لا يبلغ حقه في عصر من تقدم وحجة من قال بالمرة مبنية على استضعاف الروايتين عن اثبات الحكم لعدم صحة سندهما
واذا لم يثبت خصوصية دخل في ربقة ساير النجاسات وبيان الدليل على اجزاء المرة فيها محل اخر وكذا الكلام في قول
الشهيد بالمرتين نص الشيخان في المقنعة والنهاية وجماعة ممن قال بوجوب السبع هنا على ان حكم
غير الخمر من ساير المسكرات حكمه ولم يتعرض لذلك بعضهم بل اقتصر على ذكر الخمر والرواية التي تقدمت انما وردت بلفظ النبيذ
كما رأيت فينبغي على تقدير صلاحيتها لاثبات الحكم ان يكون منوطا بهذا الاسم واستقرب بعض المتأخرين الحاق

الفقاع

الفقاع ايضا في ايجاب السبع والثاني ذلك ايضا لكونه في معنى الخمر او على اطلاق اسمه عليه في بعض الاخبار كما مر في دليل نجاسته
والوجه الاول قياس والثاني قد بينا ما فيه هناك ذكر كثير من الاصحاب الذين نفوا وجوب السبع انما تستحب وقد عرفت
انهم [illegible] ان موجب للثلث ويكتفى بما دونها فنظر الاولين في استحباب السبع انما جعله وجها للجمع بين الحديثين كما اشرنا
اليه واما الاخرون فحيث استضعفوا الروايتين عن الصلاحية لاثبات الحكم فنظرهم في القول بالاستحباب انما ان ادلة
السنن يتسامح فيها وان فيه خروجا من خلاف الموجبين واوجب الشيخ في النهاية غسل الاناء سبعا من موت الفارة فيه
ووافقه على ذلك جماعة من الاصحاب واكتفى المحقق في المعتبر بالثلث وان العلامة في جملة من كتبه وبعض المتأخرين والشيخ [illegible]
في الخلاف بالاعتبار الذي اشرنا اليه في حكم الخمر وذهب في المعتبر الى الاكتفاء بالمرة كالخمر وهو اختيار العلامة في اكثر كتبه
ووالدي واوجب الشهيد في اللمعة المرتين على الوجه الذي مر في الخمر وذكر اكثر النافين لوجوب السبع هنا ايضا انما تستحب حجة
الاول رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وردها المحقق
بضعف السند لاشتماله على جماعة من الفطحية ثم وجود الخلاف في مضمونها اذ الشيخ في الخلاف يكتفي بالثلث في جميع النجاسات
عدا الولوغ وبان ميتة الفارة والجرذ لا يكون اغلظ نجاسة من ميتة الكلب والخنزير وبانه يحتمل ان يكون الحكم مختصا بالجرذ
فلا يتناول الفارة وما ذكره المحقق اولا واضح جيدا واما امر الخلاف في مضمون الرواية وكون ميتة الفارة لا تزيد عن ميتة الكلب
والخنزير فلا يصلحان للرد بعد فرض صحة طريق الرواية ومع ضعفه لا حاجة اليهما وحجة الثاني بالنظر الى نفي الزيادة استضعاف
الرواية التي احتج بها الاولون وان الاصل يقتضي براءة الذمة منها واما بالنظر الى نفي الاقل فليس بواضح اذ لم نقف له فيما رأينا
وربما لاح من كلام المحقق ان النظر فيه الى انحصار الخلاف المعتبر قبل ذلك العصر في السبع والثلث لكن الاول ضعيف لما
ذكره فتعين الثاني وقد ذكر في اثناء الكلام على حجة السبع ان الامتثال بالغسل يحصل بالثلث فلا يجب ما زاد وهو ظاهر
في الاشارة الى ما قلناه والا فلا ريب في حصول الامتثال بما دون الثلث ايضا ثم ان الكلام في حجة المرة والمرتين نظير ما مر
في حكم الخمر مضافا اليه عدم الالتفات الى انحصار الخلاف القديم فيما ذكروا واما حكمهم باستحباب السبع فناظر الى التسامح في
دليل السنن مع رعاية الخروج من الخلاف اذا عرفت هذا فاعلم ان التمسك في ايجاب السبع بالرواية المذكورة
يقتضي قصر الحكم على موردها وهو الجرذ كما نبه عليه المحقق رحمه الله واما التعميم في مطلق الفارة فيحتاج الى دليل والظاهر
كون الجرذ اخص فكيف يتمسك بدليله في حكم الاعم وقد اتفق للفاضل الشيخ علي في هذا المقام من شرح القواعد
كلام غريب وذلك انه بعد مصيره الى ايجاب السبع في الجرذ واحتجاجه له برواية عمار وقوله ان ضعفها منجبر بالشهرة
قال وهل الحكم والغسل من غير هذا الضرب من الفار الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفار على الجميع
وليت شعري في اي خبر وقع الحكم معلقا بعنوان الفار ليتمسك بصدقه على الجميع في ظهور عدم التفاوت وبتقدير
وجوده فما كان الاحتجاج به اجدر من التشبث برواية عمار وتكلف ايجاب [illegible] مثلها في الكلام
واختلفوا في غسل الاناء من باقي النجاسات فقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من ساير النجاسات سوى الولوغ

ثلث مرات وذكر ابن الجنيد في المختصر نحوه واختاره الشهيد في الذكرى والدروس والشيخ علي من المتأخرين وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة الى الاكتفاء بالمرتين وقال المحقق يكفي المرة وتبعه جماعة منهم العلامة والشهيد في البيان والوالد رحمه الله احتج الشيخ في الخلاف بطريقة الاحتياط فانه مع الغسل ثلث يحصل العلم بالطهارة وبرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات الحديث ووقع للفاضلين في المعتبر والمنتهى اختلاف في حكاية هذه الحجة عن الخلاف فذكر المحقق في حكايتها اجماع الفرقة وان الشيخ استدل به ثم قال في جوابه عنها واحتجاج الشيخ بالاجماع بعيد مع رواية المرة قال ثم انا نطالبه بتحقيق الاجماع ولا يكفي رواتهم ما رواه عمار لان كلهم لم يروه ولانه نعلم ان الامام من جملتهم والاشارة في قوله مع رواية المرة الى ما ذكره هو وغيره من ان الشيخ في المبسوط قال بعد حكمه بوجوب الغسل ثلثا وقد روي غسلة واحدة وقال العلامة في المنتهى وقد توهم بعض الاصحاب ان الشيخ استدل هنا بالاجماع واستبعده مع روايته للمرة والشيخ لم يستدل بالاجماع هنا بل بالاحتياط ولا ريب في والسبب في هذا الاختلاف ان عبارة الشيخ لا تخلو عن مرارة على ما في النسخة التي رأيناها للخلاف فكل منهم فهم معنى لهذا الالتباس سكتنا عن التعرض لما يتضمن الاجماع معاني كانت بنا للحجة وهذه صورة كلام الشيخ في المسئلة يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وقال ابو حنيفة الواجب على الغالب الظن معه حصول الطهارة وقال احمد يغسل سبعا مثل الولوغ وقال الشافعي يجب غسله مرة وجوبا وثلثا استحبابا ثم قال الشيخ دليلنا طريقة الاحتياط فانه اذا غسله ثلث مرات فقد علمنا طهارته بغسل ثلث مرات باجماع الفرقة وكذلك عند الشافعي وما زاد عليه يحتاج الى دليل فقوله باجماع الفرقة ان كان متعلقا بقوله علمنا طهارته فالامر على ما قاله العلامة وان كان متعلقا بقوله يغسل ثلث مرات فالحكم ما ذكره المحقق ولكن في قوله وكذلك عند الشافعي قرينة على الاول وربما يجعل فالعبارة مجملة جدا ولعل ما فهمه من الحلل مستند لسهو الناسخ وقد اقتفى الشهيد في الذكرى اثر المحقق فذكر ان الشيخ علل بالاجماع على اعتبار الثلث واثر هذا الاختلاف عندنا سهل لتساهل الشيخ في ادعاء الاجماع على اعتبار الثلث واثرها الاختلاف عندنا سهل لتساهل الشيخ في ادعاء الاجماع كما نبهنا عليه كثيرا فلو تحقق ادعاؤه له لم ينهض حجة والاستدلال بالاحتياط هين ايضا فانه غير كاف في الخروج عن اصالة البراءة واما الرواية التي ذكرها فعدم صحة اسنادها يمنع من التعلق بها في اثبات حكم مخالف للاصل قال المحقق رحمه الله رواية عمار سندها فطحية فلا تنهض حجة ثم هي معارضة برواية المرة يعني على ما ذكره الشيخ وهي ايضا لا تنافي مطابقة للبراءة الاصلية ونافش الشهيد في الذكرى بانه قد علم المذهب بالرواية الضعيفة وخصوصا مع نقل الشيخ الاجماع والتحقيق ما قاله الشيخ المحقق واما حجة الشهيد على الاكتفاء بالمرتين فكأنها مأخوذة من دليل اعتبارهما في غسل البول عن الثوب والبدن بناء على ان اعتبار ذلك في البول يدل بالمفهوم الموافقة على اعتباره في غيره من النجاسات كما سبق نقله وان غير الثوب والبدن مثلهما في الحكم للتقريب الذي اشرنا اليه سابقا مؤيدا في خصوص الاناء لظهور ارادة التعدد فيه شرعا كما بينه عليه حكم

الولوغين

الولوغين والجرذ ثم يضاف الى ذلك اصالة البراءة من التكليف بما زاد على المرتين واستضعاف حجة الشيخ على الثلث ويرد عليها ما مرت الاشارة اليه من عدم ظهور الاولوية التي هي مناط مفهوم الموافقة وان المناسبة الملحوظة في التعدية الى غير الثوب والبدن لا تخرج اعتبارها والاعتماد عليها في الاحكام الشرعية عن القياس وكذا القول في ظهور ارادة التعدد في الاناء فانه مسلم في الموارد التي يدل على الاثر والرواية فيها دليل معتمد ولهذا كان حكمها تقدير التعدد مطلقا تختلف ومتى ثبت الخلاف في الجملة ان نداء باب النظر في حكم بعضها الى حكم بعض وهذا جلي وحجة القول بالمرة ظاهرة بعد بيان ضعف الاحتجاج للزائد فان امتثال الامر بالغسل يحصل بها وسنر الازالة يتحقق معها مع كون مستند الحكم بالتنجيس في اكثر الصور او كلها ليس الا الاجماع وظاهر عدم تحققه بعد الغسلة الواحدة وزوال العين والاثر لاستصحاب الحكم الثابت في مثله كما بيناه انفا وسابقا وهذا الوجه الاخير خاص بما اذا لم تتعدد من الاصحاب التعلق به في هذا الباب وقد اشرنا لما ذلك في حكم غير البول من النجاسات الحاصلة في غير الاناء وسنقول عليه في مواضع اخر من الكلام فيما ان شاء الله اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة رحمه الله اطلق في المنتهى القول بان المرة كافية وقال في التحرير والقواعد الواجب الاعادة في التذكرة الوجه المرة مع حصول الانقاء وفي النهاية الاقرب اعتبار زوال عين النجاسة واثرها واقتصر في الارشاد على زوال العين والمحقق اطلق في الشرائع ومختصرها كلامه في المنتهى ونص في المعتبر على اعتبار زوال العين قبلها حيث قال بعد رد حجة الشيخ على ايجاب التعدد هنا بما حكيناه انفا والذي نقول عند الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ذكر النجاسة وغسل الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة وضعف ما ينفرد به عمار واشباهه وعبارة العلامة في النهج وقعت على هذا النهج ايضا فقال والاقرب عندي ان الواجب بعد ازالة العين غسله مرة وكذا عبارة الشهيد في البيان ولا يخفى عليك ان الدليل الذي علل به المحقق فيما قبل عنده لا يدل على اكثر من اعتبار الغسل المزيل ودليل العلامة في النهج قريب منه فلا تدري من اين ما خذ اعتبار تقديم الازالة ويوجد في كلام بعض المتأخرين توجيهه بان سبب التنجيس اذا كان موجودا لم يطهر الماء الوارد معه اثر ورد بان ما لا يلاقي غيره في المحل عين نجاسة فيا في الكلام فيه وهو حسن وحاصله نقض التوجيه بانه لو تم لاقتضى عدم حصول الطهارة بالغسل مرة بعد زوال العين لان السبب المذكور موجود حينئذ فلا يكون للماء الوارد معه تأثير وانتم لا تقولون به لا يقال ان سبب التنجيس هو عين النجاسة المؤثرة لا ما تنجس بها وظاهر ان البلل غيره انما هو متنجس لا نجاسة لانا نقول ليس المراد من كونه عين نجاسة الا انه شيء محكوم بنجاسته ومن شان مثله ان يؤثر التنجيس كعين النجاسة فانه مع وجود عين النجاسة من تأثير الوارد بمجرد كون السبب في التنجيس موجودا فليمنع وجود المتنجس لان له سببية ايضا فان قيل لا نسلم ان للمتنجس سببا تأثير كعين النجاسة لان الدليل على حجا وانه لها غير متناول لهذا الحال قلنا ذلك حق ولكنا نقول بمثله في العين فان الدليل على سببيتها للتنجيس غير صالح لتناول محل النزاع ولهذا يظهر قوة القول باجزاء المرة المزيلة وبه صرح والدي رحمه الله في بعض كتبه وناهيك بالعلامة رحمه الله

فما في القول به اذ اكثر عباراته كما رايت صريحة فيه ثم اعلم ان اكثر القائلين بالمرة هنا ذكروا استحباب الثلث لنحو ما ذكرناه في
استحباب التثليث للخمر والفارة … والغسل غير معتبر في نجاسة بول الرضيع على المشهور بين الاصحاب بحيث لا يعرف مسئلة
فيه مخالف بل يكفي صب الماء على المحل المتنجس به سواء في ذلك الثوب والبدن وغيرهما واستندوا في هذا الحكم الى عدة
اخبار اقواها اسنادا ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء وهذه الرواية نص في الحكم وقلت
اسنادها كالصحيح ولعل انضمام عدم ظهور المخالف لها يجبر هذا الوهن مضافا الى استحسانها بواسطة ابراهيم بن هاشم
وبعض الاصحاب يرى الاعتماد على روايته لشهادة القرائن بحسن حاله وقد روى الشيخان في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن
احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب قال تصب
عليه الماء ثم تعصره وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن بول الصبي
يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وظاهر هذا الخبر مناف لما دل عليه الروايتان
الاوليان وقد حمل الشيخ في الاستبصار الخبر الثالث على ارادة الصب من الامر بالغسل او على ان المراد بالصبي من اكل الطعام
وتبعه العلامة في المنتهى على الوجه الثاني لاحتمال ملاحظة الجمع بعد ان نبه على ضعف السند ولقد احسن في ترك التعرض
للوجه الاول مما ذكره الشيخ فان فيه تكلفا ظاهرا واما الثاني فمتجه مع تحقق التعارض وربما توقف فيه من حيث تعضد
هذا الخبر بالاول فان الامر بالعصر فيه يشعر بارادة الغسل وبالاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول بقول مطلق
فان هذا مما يحسب ظاهرها يجمع اقسامه وقد علم ان ضعف الخبر ليس بصحة السند فكيف بعد اعراض جله عن هذه الظواهر المعتضدة
وحل هذا الاشكال ايما باشرنا اليه من اتفاق كلمة الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم على العمل بمضمون الحديث
الحسن فيقرب حمل التاويل فيما يخالفه او يمنع شمول الاخبار الواردة بالغسل مرتين لمحل النزاع فان العموم فيها مستفاد
من القرائن لا من لفظ موضوع له وفي شمول القرائن بدخول بول الرضيع في العموم نظر هذا ولا ينبغي ان في المخالفة ليس
خبر الحسين بن ابي العلاء من حيث الامر فيه بالعصر تامل وان كان العلامة قد جزم به في المنتهى ولم يتعرض لوجه الجمع بينهما
كما صنع في الخبر الاول وانما قال ان رواية الحلبي هي المشهورة بين علمائنا ووجه التوقف في الحكم بالمخالفة مع ظهور
الامر بالعصر في ذلك انه معارض بقوله فيه تصب عليه الماء قليلا او ظاهره عدم ارادة الغسل ولا يبعد ان يكون الغرض
من العصر اخراج اجزاء البول كما يشعر به قوله يبول على الثوب ومن ثم لم يذكر في اعتبار العصر سابقا دليلا والعلامة
في المنتهى تعرض له هناك وليس على ما ينبغي اذا تقرر هذا فاعلم ان اكثر الاصحاب ذهبوا الى تعليق الحكم هنا على الصبي فبول الصبية
بحسب الغسل منه عندهم كالكبير وظاهر كلام الشيخ علي بن بابويه في رسالته عدم الفرق بين الصبي والصبية حيث فرض
الحكم اولا في بول الصبي ثم قال والغلام والجارية فيه سواء وذكر بعد ذلك رواية بنفي الفرق وسكت عليها ولا يخفى عليك
ان عبارته المذكورة موجودة بلفظها في اكثر الفاظها في الخبر الذي هو العمدة في مستند الحكم فكان اللازم من التمسك به عدم

الوق

الفرق ولكن حيث ان التعليق بما اعتبر بالصبي بما يظهر من الوفاق على الحكم وهو مفقود في الصبية فلا جرم كان الاقتصار بالحكم
على محل الوفاق هو الانسب وقد اشار المحقق في المعتبر الى دلالة الحديث على ما ذهب اليه ابن بابويه ثم قال انه محمول على التسوية
في التنجيس لا في حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به الاكثر من الاصحاب ونقل الشيخ في الاستبصار قوله والغلام والجارية
شرع سواء معناه بعد اكل الطعام … ذكر جماعة من متاخري الاصحاب ان المراد بالرضيع من لم يتغذ بغير اللبن كثيرا
بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين ولم يرد من التعرض له روايتنا على ترتب الحكم نفيا واثباتا بالاكل وعدمه قال المحقق
في المعتبر انا نعلم ما يكون غذاؤه ولا عبرة بما يلعق دواء او الغذاء في الندرة ثم قال ولا يصح ان يعلق الحكم بالحولين فانه قد يطعم
بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل وقال الفاضل في المنتهى هذا التحقيق يتعلق بمن لم ياكل وحده ابن ادريس
بالحولين وليس شيئا اللهم ان يقال بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته والا لتعلق الغسل بساعة الولادة
اذ يستحب تحنيكه بالتمر وارى كلام الفاضلين هنا مقاربا في المعنى واما ما حكيناه اولا عن جماعة فيلوح منه نوع مخالفة
لما ذكره الفاضلان حيث لم يعتبر زيادة الاكل على اللبن او مساواته له كما وقع في كلام الجماعة بل جعلا الضابط صدق الاكل عرفا
الا على سبيل الندور وما وقع في كلام الجماعة في عبارة المحقق من ذكر الاستقلال فيجوز في اللفظ اذ لو اراد الحقيقة لخالف ما قرره
اولا ويحتمل ان يكون اراد منه الحقيقة مبالغة في بيان وجه المجازفة لان اطلاق ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين يتناول صورة
الاستقلال بالغذاء وترك الرضاع راسا قبل مضيهما وتسميته في تلك الحال رضيعا مجازفة واضحة هذا وكلام الفاضلين هو الانسب
بالدليل الا ما قاله الجماعة … وذهب الصدوق رحمه الله الى عدم اعتبار الغسل في نجاسة كلب الصيد واكتفى فيها
بالرش فقال في كتاب من لا يحضره الفقيه ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا
فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء والمعروف بين الاصحاب
وجوب الغسل من ملاقاة الكلب بالرطوبة وانه مع اليبوسة يرش من غير فرق بين كلب الصيد وغيره وهذا هو الظاهر
لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال
يغسل المكان الذي اصابه وفي الصحيح عن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك
من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء الحديث وعن حريز عمن اخبره عنه عليه السلام قال اذا
مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وعن القسم عن علي عنه عليه السلام قال سألته عن الكلب
يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله وهذه الاخبار كما ترى مطلقة في الامر بالغسل مع الرطوبة عامة
في افراد الكلب لمعونة ترك الاستفصال في قرينة الحال وكذا الكلام في الرش مع اليبوسة فالحجة على الصدوق في نفيه
للامرين في كلب الصيد ولا نعرف لما صار اليه وجها … والمشهور بين علمائنا ان رش الثوب في ملاقاة الكلب
باليبوسة على جهة الاستحباب وللنظر فيه لما ابن حمزة القول بوجوبه استنادا الى ظاهر الامر الوارد به والتفاتا الى ان الاصل
في الامر الوجوب ورده العلامة في المختلف بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل فيتعين حمل الامر

في الاستحباب في النظر في الكلام مجال اما حجة ابن حمزة فلان الامر بالرش ورد في مواضع كثيرة وسنذكرها ولم ينقل عنه
التزام الوجوب فيها كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب في جملة منها وذلك قرينة على ارادته من الاوامر في
الجميع مع ان في الاخبار الواردة فيما لم ينقل عنه القول بالوجوب فيه ما يوافق في الاسناد ما ورد هنا فالتفرقة غير واضحة والاعتماد
في القرينة على ما ذكر ليس بذلك البعيد لشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب في كلام الائمة عليهم السلام كما نبهنا عليه في مقدمة
الكتاب واما كلام العلامة فلان ثبوت الاجماع الذي ادعاه انما يقتضي نفي اعتبار الرش لازالة النجاسة والحكم بالوجوب
لا ينحصر فيه لجواز كونه على سبيل التعبد لا للنجاسة وقوله انه على تقدير تعدي النجاسة يجب غسل المحل لا الرش في كيف
والدليل قائم على الاكتفاء في زوالها بالرش والنظير بالاعتراف موجود على ما عرفته في بول الرضيع فلا مجال للاستبعاد هنا ولكن
ان يستفاد من كلام الصدوق موافقة ابن حمزة حيث قال في صورة الملاقاة باليبوسة ما لم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه
بالماء وذكر الحكم في صورة ملاقاة كلب الصيد بالرطوبة بتلك العبارة مضافا الى التعبير بنظيرها في حكم الغسل عند ملاقاة
النوع الاول بالرطوبة ومن المعلوم ان المراد في الحكمين الاخيرين الوجوب ومن المستبعد ان يريد الاستحباب في الاول لتحقق
التمط في العادة وعدم الاشارة الى المخالفة بوجه وكلام الشيخ في النهاية صريح في القول بالوجوب ايضا ولا ريب انه
احوط اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر الاصحاب ذكروا الحكم هنا بلفظ الرش والروايات التي هي المستند انما ورد فيها
الامر بالصب والنضح فكانهم يرون ترادف هذه الالفاظ فلا يجري وضع بعضها مقام بعض وقد نص العلامة في النهاية
على الفرق بين الرش والنضح وسيجيء عن قريب حكاية كلامه في ذلك ويشكل بناء عليه التعبير بالرش مع كون المذكور
في الروايات هو النضح اللهم الا ان يكون الاعتماد في الحكم على صحيحة الفضل وانما ذكر فيها الصب وهو بمعنى الرش
لكن ينبه على بعد انه في النهاية عبر هنا بالنضح وفي بول الرضيع بالرش مع ان الصب ورد فيهما وفي اكثر كتبه
عبر بالرش فيما مستنده ورد بالنضح بل صرح في المنتهى بالاحتجاج للرش في بعض المواضع برواية متضمنة للنضح
وبالجملة فكلامه في غير النهاية ظاهر في ترادف النضح والرش كما يفيده كلام غيره من الاصحاب ونص عليه جماعة من
اهل اللغة قال الجوهري النضح الرش وفي القاموس نحوه   ثم رش الثوب من ملاقاة الخنزير جافا
استحبابا في المشهور اما ابن حمزة فانه يوجبه كما في الكلب وكلام الشيخ في النهاية يصرح به ايضا وعبارة المفيد
في المقنعة ظاهرة في ذلك ويدل على الحكم في الجملة ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن
الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل
في صلوته فلينضح للرش او مغايرته وفي توجيه استفادة الوجوب او الاستحباب من الامر على حد ما ذكر في المسئلة السابقة
الا ان الظاهر من الرواية هنا عدم استناد الحكم الى النجاسة فتقدير الوجوب يكون بعيدا وذلك لانه امر فيها بالمضي
في الصلوة اذا كان قد دخل فيها وظاهره نفي التنجيس لا يقال ان الامر بالغسل مع وجود الاثر ليس الا للتنجيس والحكم بالمضي
في الصلوة بعد الدخول فيها ثابت مثله كما يشعر به ذكر الحكم على تقدير عدم الدخول فلا يصح الاستناد في نفي التنجيس مع

لما الامر

لما الامر بالمضي وانا لم نتعهد في غير هذا الموضع تفاوت الحال في وجوب ازالة النجاسة مع الامكان بالدخول في الصلوة وعدمه فلعل
ذلك من خصوصيات هذا النوع منها لانا نقول ليس في كلام السائل دلالة على علمه بحصول الاثر من الملاقاة بعين وجدان
الرطوبة المؤثرة قبل دخوله في الصلوة ومقتضى الاصل انتفاؤها فلذلك امر بالمضي فيه وهو يدل على عدم وجوب التفحص وانه
يكفي البناء على اصالة الطهارة الثوب عند الشك وهذا الحكم مستفاد من بعض الاخبار في غير هذه النجاسة ايضا واما على عدم
الدخول فحيث انه مامور بالنضح وجوبا او استحبابا يحتاج الى ملاحظة موضع الملاقاة فاذا تبين فيه الاثر وجب غسله
وهذا التوجيه لو لم يكن ظاهر الكفي احتماله في المصير اليه مانعا في اثبات الخصوصية من التعسف وروى الشيخ في الصحيح عن
موسى بن القاسم عن علي بن محمد قال سألته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه
بالماء ثم يصلي فيه وهذه الرواية وان ظهر منها اعتبار تقديم النضح على الصلوة لكنه غير دال على كونه بسبب النجاسة
بل احتمال التعبد معه باق فلا معارض لظاهر الخبر الاول   وحكى العلامة في المختلف عن ابن حمزة ايجاب رش الثوب
من ملاقاة الكافر باليبوسة ايضا حيث جمع في نقل خلافه في البحث بينه وبين الكلب والخنزير لكنه لم يحتج له الا على حكم البعض ثم
انه استقرب الاستحباب وظاهره كون ذلك في الجميع وقال الشيخ في النهاية اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير
او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وقال المفيد
في المقنعة واذا مس ثوب الانسان كلب او خنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء وكذلك الحكم في الفارة
والوزغة وصرح سلار في رسالته بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفارة والوزغة وجسد الكافر باليبوسة وحكى
المحقق في المعتبر ان الشيخ قال في المبسوط كل نجاسة اصابت الثوب وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب
ولا اعلم لاعتبار رش شيء من ذلك في غير الكلب والخنزير بالوجوب او الاستحباب حجة سوى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها
قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء والكلام في الامر بالنضح هنا نظير ما مر في الكلب والخنزير من ورود
الامر بالغسل الوارد في صحبته للاستحباب كما سبق بيانه ولا قرينة هنا تقرب كون الامر مثله وما رواه الشيخ ايضا
عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وهذا
الخبر انما يصلح دليلا على البعض وهو ملاقاة الكافر باليبوسة لا مطلقا كما هو مدعاهم ثم ان الامر بالرش فيه محمول على الاستحباب
قطعا لوجود المعارض الدال على نفي الوجوب كصحيح معوية بن عمار عنه عليه السلام في الثياب السابرية يعملها المجوس البسها
ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث وقد تقدم نقله في حكم ظهر النجاسة ووجه الدلالة فيه ما يفيده كلام السائل من
استعماله السابق الثياب المذكورة على ما هي عليه واقرار الامام عليه السلام له على ذلك بقوله نعم من دون
ان يأمره بشيء من رش او غيره   وحكى في المختلف عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه
الكلب او الخنزير او الكافر بغير رطوبة وقال الشيخ في النهاية وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا

او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة آل محمد عليهم السلام وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا
مسحه بالتراب وقال المفيد وان مس جسد الانسان كلب او خنزير او فارة او وزغة وكان يابسا مسحه بالتراب ثم قال
واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب وحكى في المعتبر عن الشيخ انه قال في المبسوط كل نجاسة
اصابت البدن وكانت يابسة لا تجب غسلها وانما تستحب مسح اليد بالتراب والاقرب المسح بالتراب وجوبا او استحبابا
وجهان وقد ذكر العلامة في المنتهى استحبابه من ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة بعد حكمه بوجوب الغسل مع كون الملاقاة
برطوبة ثم ذكر الحجة على ايجاب الغسل وقال بعد ذلك اما مسح الجسد فشيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت
ويرش الثوب اذا حصل فيه نجاسة بشك ذكره الشيخان في المقنعة والنهاية وعبارة النهاية صريحة في كون
ذلك على سبيل الاستحباب واما عبارة المقنعة فمطلقة حيث قال فيها واذا ظن الانسان انه قد اصاب ثوبه نجاسة
ولم يتيقن ذلك رشه بالماء ونص العلامة في المنتهى والنهاية على الاستحباب كما صنع الشيخ لكنه عبر عن الحكم بالنضح لا الرش
فيكون ما ذكره في المنتهى موافقا لما قاله الشيخ ويقع الاختلاف بين النهايتين واوجب سلار الرش اذا
حصل الظن بنجاسة الثوب ولم يتيقن والذي وجدناه في الاخبار النضح عند الشك في اصابة بعض انواع النجاسات
المؤثرة للثوب او البدن روى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن
رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان
انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وكان المراد من التنشف الاستبراء فيكون
الخبر متضمنا لمسألتين احدهما حكم الشك والاخرى اجزاء الصب بغير استبراء والجواب ناظر الى السؤال عنهما ويحتمل
والمراد من التوضؤ الاستنجاء وروى في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب
ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء الحديث وفي الحسن عن
عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب
ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا
اجزأه ان ينضحه بالماء وقد مر في البحث عن اعتبار الدلك التعرض في غسل ما يعصر رواية لا يخ سندها عن
اعتبار منضمة للامر بنضح جانب الثوب الذي يشك في نفوذ البول من جانبه الآخر بعد الامر بغسل الجانب الذي
اصابه البول واما ما ذهب اليه سلار من ايجاب الرش مع الظن فلم نقف له على حجة واعتبار العلامة في نهايته النضح
هنا مغايرا للرش على خلاف ما قاله الشيخان ضعيف كاعتبار مثله في حكم الكلب والخنزير لما اشرنا اليه هناك من
مخالفته لظاهر كلامه في غير هذا الكتاب وكلام اكثر الاصحاب ونص جماعة من اهل اللغة وانه لا شاهد له عليه وسيأتي
نقل كلامه في ذلك والبحث معه فيه وذكر العلامة في المنتهى والنهاية استحباب النضح في خمسة مواضع اول
وحكى ذلك عنه الشهيد في الذكرى وزاد عليها موضعين آخرين وفي كلام بعض المتأخرين ذكر الحكم بلفظ الرش

وهو

وهو بناء على الترادف كما هو المعروف اذ اكثر الاخبار وردت بالنضح كما ستطلع عليه ونحن نذكر الروايات الواردة في المواضع
السبعة فروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب
أيصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومورد النضح في هذا الخبر كما ترى هو ما لا يرى من اثر الفارة
الرطبة في الثوب واما ما ترى منه فالحكم فيه بالغسل وجوبا او استحبابا على الخلاف السابق ووقع في كلام جماعة اطلاق
القول بالنضح من الفارة الرطبة تبعا لعبارة العلامة في النهاية وليس بجيد وقد صرح في المنتهى بالتقييد فقال
ومنها الفارة اذا لاقت الثوب وهي رطبة ولم ير الموضع وروى علي بن جعفر ايضا في الصحيح عن اخيه عليه السلام
قال سألته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا بأس وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وفي هذا الخبر نص على الاستحباب كما لا
يخفى وروى عن محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله
فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وروى عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة
الحديث وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبل القميص فقال لا بأس
وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وهذه الروايات اقرب للدلالة على الاستحباب في الموضع الخامس الذي هو موردها
اعني عرق الجنب ولم يتعرض له في المنتهى وانما جعل المستند فيه رواية علي بن ابي حمزة والذي يلوح منها نفي الاستحباب وان
الثابت هو الاباحة مما شاء الله بل حيث يفهم منه الميل الى التنزه عن العرق المذكور وصورة الرواية هكذا سئل
ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به بأسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان
يعصره عصره قال فقطب ابو عبد الله عليه السلام في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به وروى الشيخ
ابو جعفر الكليني رحمه الله في الكافي عن ابن ابي نصر في الصحيح قال سأل الرضا عليه السلام رجل وانا حاضر فقال ان بي جرحا
في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة من المقعدة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت فقال نعم قال لا و
لكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء ورواه بطريق آخر عن صفوان عن الرضا عليه السلام ورواه الشيخ في التهذيب ايضا في الحسن
عن صفوان عنه عليه السلام وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والعلامة انه يستحب لمن قص اظفاره بالحديد او
اخذ من شعره او حلق ان يمسح الموضع بالماء واستندوا في ذلك الى رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء
قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس ورواية عمار ايضا عنه عليه السلام في الرجل يقرض من شعره باسنانه أيمسحه بالماء قبل ان
يصلي قال لا بأس انما ذلك في الحديد والخبر الاول كما ترى يقتضي وجوب المسح المذكور بل هو نص في حصول التنجيس بملاقاة الحديد
وقد قال الشيخ في الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار الكثيرة قال وما يجري هذا المجرى لا يعمل عليه وذكر قبل ذلك ان

الوجه حمله على ضرب من الاستحباب وجملة ما وقفنا عليه من الاخبار المخالفة له حديثان اوردهما الشيخ في كتابي الحديث احدهما
رواه عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه
هل ينقض ذلك الوضوء وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان
ذلك ليزيده تطهيرا والثاني رواه في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من
اظفاري ومن شاربي واحلق رأسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء
قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وهذان الخبران مع قوة اسنادهما معتضدان بالاصل
وخبر عمار ليس بصحيح اذ اكثر رواته فطحية فلا يصلح معارضا لهما ومع ذلك يتطرق اليه احتمال الحمل على ما ذكره الشيخ
وينبغي الكلام في حمله على الاستحباب فربما يستفاد اليه وان كان حال اسناده ما قد علم لاعتضاده بما رواه الكليني رحمه الله
والشيخ بعده باسناد يعد في الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من
اظفاره او شعره أيعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح رأسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال
ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة   ويعتبر في ازالة النجاسة بالماء القليل ايراده عليها ذكره جماعة
من الاصحاب منهم الشيخ المحقق والعلامة والشهيد قالوا فلو خالف اذ اولغ الكلب في الاناء ثم وضع الاناء في ماء قليل نجس
ولم يجز استعماله ولا يعتد بذلك في غسل الاناء وقال في المعتبر لو وقع اناء الولوغ في ماء قليل نجس الماء ولم يحصل من الغسلات
شيء وقال في المنتهى اذا اراد غسل الثوب بالماء القليل ينبغي ان يورد الماء عليه ولو صبه في الاناء ثم غمسه فيه لم يطهر قال السيد
يعني المرتضى وهو جيد وفرق يعني السيد بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء عليها وقال في الذكرى الظاهر اشتراط
ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس نجس الماء ولم يطهر قال
وهذا يمكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده ثم قال مع ان عدم اعتباره مطلقا
متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفي خبر الحسن
بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه تنبيه
عليه هذا كلامه وقد جزم في الدروس باعتبار الورود فقال ويشترط الورود حيث يمكن وكذا في البيان فقال ويشترط
ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء القليل ولم يطهر الا في نحو الاناء فانه يكفي الملاقاة ثم الانفصال [illegible]
بعد ان حكى كلام الذكرى وقوله فيها بالاكتفاء في الاواني وشبهها باول وروده الحق انه لا يراد بالورود اكثر من هذا اذ لا
لم يتحقق الورود بشيء مما يحتاج في فصل الغسالة عنه الى معونة شيء آخر والذي ينبغي تحصيله في هذا المقام ان مبنى
اعتبار الورود على ان انتفاءه يقتضي نجاسة الماء ومن المستبعد صلاحية ما حكم بنجاسته لرفع حكم النجاسة عن غيره ومن
امعن نظره في دليل انفعال القليل بالملاقاة رأى انه يختص بما اذا وردت النجاسة على الماء فيجب حينئذ ان يكون المعتبر
هنا هو عدم ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة اذ بين الامرين فرق واضح واذا ثبت ان المعتبر ما ذكرناه

لم

لم يحتج الى استثناء نحو الاواني ولا الى التكلف في حمل الورود على ما يتحقق اولا فان ورود النجاسة في جميع ذلك منتف والمحذور انما
يأتي من جهته فان قيل اذا كان مبنى الاعتبار المذكور على رعاية السلامة من هذا المحذور فينبغي ان يكون مختصا بمن يرى
طهارة الماء المستعمل في الازالة كما هو رأي القائلين بنجاسته فتعويلا على ان الماء القليل ينفعل بملاقاة النجاسة
بأي وجه فرض فاعتبار ذلك مشكل اذ نجاسة الماء حاصلة على كل حال ومعنى الغسل المأمور به متحقق وان كان الوارد
هو النجاسة والفرق بينه وبين استعمال ما حكم بنجاسته لغير هذا الوجه من مقتضيات التنجيس قيام الدليل على عدم
صلاحية ذاك للاستعمال وانتفاؤه في هذا فان دليل نجاسته انما يقتضي المنع من استعماله في مغسول آخر واما المغسول
الاول الذي منه نشأ الحكم بالتنجيس فلم ينهض الدليل بما يقتضي المنع من استعماله بالنظر اليه اذ ازالة ذلك الحكم عنه قلت
قد مر في كلام العلامة وهو ممن يرى نجاسة المستعمل في ازالة النجاسة ان التنجيس انما يعرض للماء بعد انفصاله
عن المحل المغسول وعلى هذا فلا اشكال في الاعتبار المذكور على القول بالتنجيس ايضا لجواز مراعاة كون الماء في حال الازالة
طاهرا وطرو التنجيس بعده ليس بمناف كما لا يخفى ولو قيل بان الماء في حال الملاقاة للثوب ايضا يتنجس لامكن توجيه
الاعتبار المذكور بان الظاهر من حال ما حكم بنجاسته شرعا عدم صلاحيته لافادة التطهير لكن لما انعقد الاجماع
على ان الماء القليل صالح للازالة في الجملة وكانت القاعدة مقتضية بحسب الغرض لانفعاله بملاقاة النجس كيف اتفق
لم يكن بد من ان تستثنى بعض حالات نجاسته من الحكم بعدم صلاحية النجس لافادة التطهير نظرا الى معونة نفي الحرج
الحاصل من سد باب التطهير بالقليل وحيث ان مسلك الاستثناء في هذه المثابة هو المضايقة فينبغي ان يكون مقصورا
على محل الحاجة متقدرا بقدر الضرورة ولا ريب ان الضرورة والحرج يندفعان باستثناء حالة الورود فيقتصر في الحكم
عليها ويستأنس لترجيح اختيارها للاستثناء على ما عداها باتفاق الخلاف في حصول الطهارة معها ووقوع الشك فيما
سواها وهذا غاية ما يمكن تكلفه في توجيه الاعتبار المذكور على رأي من يقول بنجاسة الغسالة وبمقدار ما فيه من
التعسف تعلم ما في اصل القول بنجاستها من التوقف اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشهيد في الذكرى ان في خبر
الحسن بن محبوب تنبيها على عدم اعتبار الورود مطلقا منظور فيه لان الطهارة المحكوم بها في الخبر مسندة الى الماء
والنار والنجاسة الحاصلة هناك على ما يقتضيه السؤال عينية وتأثير الماء في النجاسة العينية مع بقاء عينها غير
معقول ومتى حكم بخروجها عن حقيقتها وزوال حكمها لم يبق هناك نجاسة يزيلها الماء فلا وجه لاسناد التطهير
اليه الا بحمل الطهارة على معناها اللغوي من حيث افادة الماء نوع تنظيف ويندفع الاشكال في الاسناد اما الثاني
فان حمله على ارادة المعنى المتعارف للطهارة ممكن ولكن جمعه مع حكم الماء بعد فرض كون المراد فيه خلاف هذا المعنى
ربما كان موجبا لثبوت [illegible] من قبيل الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز اعتمادا على القرينة الحالية فقد بينا
في مقدمة الكتاب جوازه مجازا ويحتمل حمله من باب عموم المجاز بارادة قدر مشترك بين المعنيين وقد ذكر المحقق
في الكلام في هذا الحديث عند الاحتجاج به لتطهير النار كما سيأتي ان شاء الله ما يليق ان يذكر هنا وهو ان المراد بالماء المذكور

فيه ما يجبل به الجص قال وذلك لا يطهر اجماعاً وانتفى اثره الفاضل في المنتهى فقال ان الماء المائع هو الذي يجبل به وذلك
غير مطهر اجماعاً وهذا الكلام انما يتجه اذا كان طرق جبل الجص بالماء ان يصب الماء او لا ثم يرمى الجص فيه كما شاهدناه
في البلاد التي يستعمل فيها الجص واما اذا كان حيلة يصيب الماء عليه يتحقق الاجماع على عدم الطهارة بل هو مشكل لما عرفت
ان الشيخ رحمه الله يقول بطهارة التراب اذا اصب عليه من الماء القليل ما يغمر النجاسة ويزيل لونها وريحها والمحقق
حكى ذلك عن الشيخ قبل هذه المسئلة بقليل ولم يحك عن جماعة اسامة بعض الاصحاب الموافقة للشيخ فيه والفرق بين التراب في
الجص غير واضح فكيف يتوجه دعوى الاجماع على عدم حصول الطهارة بذلك وربما يظهر ان استشهاد الشهيد لعدم اعتبار
الورود بالخبر ناظر الى ما اسقط الاول حيث ان الورود فيه على الماء ظاهر انه بعد يرد دلالته على حصول الطهارة
بمعناها المتعارف بضميمة عدم الفرق بين ورود الماء فيه وعدمه وليس هذا الظن ببعيد لكن يحتمل ايضاً ان يكون
نظره الى ما يحصل بصب الماء على الجص لا يغمض ايراد الماء على جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها بل اكثر الاجزاء انما يصيبها الماء
بطريق النفوذ والترشح ومثله لا يسمى وروداً عنده كما يقتضيه كلامه وان كان ما حكيناه عن بعض الاصحاب يدل
على تسمية مثله وروداً فانه وقع على سبيل الانكار لظاهر كلام الشهيد وما يرجح كون النظر في الاستشهاد بالخبر الى هذا
الاحتمال ان الشهيد رحمه الله تحرز من المخالفة فيما توهم فيه الاجماع فضلاً عن ان يدعيه الفاضلان وقد عرفت ان
اقل مراتب الاجماع الذي ذكره ان يكون مورده الصورة التي يتحقق فيها الجبل بايراد الجص على الماء وهي بعينها الوجه
الاول فكيف ان نظر لظني في الشهيد اليه قال العلامة في النهاية مراتب ايراد الماء ثلثة النضح المجرد وهو
الثلثة مع الجريان تماً لا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة قطعاً وهل يحتاج لسا الثانية الاقرب ذلك ثم
قال ويفرق الرش عن الغسل بالسيلان والتقاطر وفي جعله الرش مغايراً للنضح نظر اشرنا اليه عن قريب ووجهه
ان المستفاد من كلام اهل اللغة ترادفهما فالعرف انا لم يوافقهم فليس بمخالف لهم فلا نعلم الفرق الذي لا يستوعب
منه لعله اجزاءه يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس منه
ثم يفرغ ذكر ذلك كثير من الاصحاب ورواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الكوز او الاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ
ذلك الماء الحديث وهذه الرواية وان كان سندها ليس بصحيح موثقة تلقى بالاعتبار وذلك لان الغسل المأمور
به يتحقق بهذا المقدار واعتبار الورود ليس بمناف له الا على المعنى الذي اراده الشهيد فلاستفادته الاناء منه
وتصريحه بالاكتفاء فيه باول وروده وكذا على المعنى الذي حكيناه عن البعض ولا ريب ان الورود في اول الامر يحصل
في الصب واما على ما قلناه فالامر واضح وذكر جماعة من الاصحاب انه لو ملأ الاناء ماء كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي
في التفريغ مطلق وقوعه باله للتنزه بشرط عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها وزاد البعض اشتراط كون الالة
متنجسا بحيث يشق قلعه والكلام في غير الشرط بين حسن واما فيهما فان ما الاوجه لوالاول من غير نجاسة الغسالة

وسقط اعتبار التعدد في الغسل اذا وقع المتنجس في الماء الكثير سواء كان اناء ام غيره على المشهور بين الاصحاب لكن لا بد في الاناء
من سبق التعفير اذا كانت نجاسته من ولوغ الكلب فيه وخالف في ذلك الشيخ رحمه الله فقال ان الاناء الولوغ اذا وقع في الماء
الكثير لم يطهر بل يحسب له بذلك غسلة من جملة الغسلات المعتبرة فيه وتوقف طهره على اتمام العدد ومستند الشيخ
في هذا ان الامر بالعدد متناول للقليل والكثير فلا بد للتخصيص من دليل والجماعة يقولوا في التخصيص على ان اللفظ اذا اطلق
ينصرف الى المعنى المتعارف المعهود وظاهر الحال ان المتعارف في محال الامر بالتعدد هو الغسل بالقليل ويعضد ذلك في الجملة
من جهة الاعتبار ان الماء الكثير اذا استولى على عين النجاسة وان كانت مغلظة بحيث اقتضى شيوع اجزائها فيه
واستهلاكها اسقط حكمها شرعاً وصار وجودها كعدمها وجعل وجوده كعدمها والا كان الاثر اقوى من العين ولو يدين من
جملة النص ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن السندي بن محمد عن العلا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وقد حكى المحقق
في المعتبر عن ابن بابويه انه قال اذا اصاب الثوب بول فاغسله في الماء الجاري مرة وفي الراكد مرتين وقال المحقق
بعد ذلك ان محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله عليه السلام هذه الرواية وذكر متن الحديث ثم قال ويمكن ان يكون الوجه
فيه ان الجاري يتعاقب ابداً فيه على الثوب فكانه غسل اكثر من مرة ولا يخفى عليك ان التوجيه الذي ذكرناه
اوضح في الاعتبار مما قاله المحقق ثم انه ذكر في حكم الولوغ انه لو وقع الاناء في كثير لم يخبر وحصل له غسلة واحدة
ان لم يشترط تقديم التراب قال ولو وقع في ماء جار ومر عليه جريات قال في المبسوط لم يحكم له بالثلث وفي قول اشكال
وربما كان ما ذكره حقاً ان لم يتقدم غسله بالتراب لكن لو غسل مرة بالتراب وتعاقب عليه جريان كان في الطهارة
اشبه هذا كلامه وهو صريح في مخالفة المشهور لقول الشيخ الا انه خص الحكم بالبيس بجار ورأى في الجاري تعاقب
جريات بمقدار العدد المعتبر وكلام العلامة في هذه المسئلة من المنتهى وقع على طبق كلام المحقق لكنه في بعض نسخ
الكتاب صرح بالرجوع عنه ايضاً وهذه عبارته ولو وقع يعني اناء الولوغ في ماء كثير لم يخس وهل يحصل له غسله ام لا الاقرب
انه لا يحصل لوجوب تقديم التراب هذا على قولنا اما على قول المفيد فان الوجه الاحتساب بغسله بغسله ولو وقع في ماء
جار ومرت عليه جريات متعددة احتسبت كل جرية بغسلة قال الشيخ اذ القصد غير معتبر فجرى مجرى ما لو وضعه
تحت المطر ولو خضخضه في الماء وحركه بحيث تخرج تلك الاجزاء الملاقية عن حكم الملاقاة ويلاقيه غيرها احتسب بذلك
غسلة ثانية كالحركات والوطي فيه ما لم يحتسب غسله حتى تفرغ منه سواء كان كبيراً او صغيراً الحيث لسبب الكراولم يكن ظاً ما
لبعض الجمهور فانه قال في الكبير اذا وسع قلتين لوطح فيه ما وخضخض احتسب به غسلة ثانية والوجه انه لا يكون
غسله الا بتفريغه منه مراعاة للعرف ثم قال والاقرب عندي بعد ذلك كله ان العدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما
لو وقع الاناء في ماء كثير او ماء جار وزالت النجاسة طهر وفي التذكرة حكى كلام الشيخ وقال انه ليس بجيد وانه يلزم
عليه فيما لو طرح في ان الولوغ ان يكون الماء طاهراً والاناء نجساً وكان غرضه من الكلام الاخير الاستبعاد ما ذهب

وسقط

اليه الشيخ والحق انه بمجرده غير كاف في الاستبعاد ولا عبرة بمثله فيما لو وضع الكرّ في الاناء المذكور قبل التغير اذا عرفت هذا فاعلم ان كل موضع يستند فيه الى اعتبار التعدد فيه ليس الاجماع لكون الحكم مخصوصا فيه بحال غلبة بالقليل او بالسبيل ليس العلم بالاجماع في غيره وقد عرفت ان من هذه المواضع ولوغ الكلب اذ النص الذي وصل الينا فيه خال من التعرض للتعدد واما ما ثبت اعتبار التعدد فيه بالنص وهو البول اذا اصاب الثوب ولوغ الخنزير فليس بالبعيد الاعتماد في تخصيصه بحال القليل بالعلل على الوجهين السابقين مع معونة الحديث ولو ابقي الحكم فيه على عمومه نظرا الى الاحتياط وعدم خلوص الحجة من شوب الاشكال لم يكن بذلك باس في الامر سهل الموقوف على تتابع الاصحاب ان الماء الكثير يختص بالصلاحية لتطهير ما لا ينفصل عنه الغسالة بنفسها او بالعصر وما يقوم مقامه وقد مرت الاشارة الى ذلك ثم ان هذا النوع مما يعرض له التنجيس المايع او غيره والثاني لا نعلم خلافا بينهم في طهارته بالكثير اذا تخلله واصاب جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها واما الاول فكلامهم فيه مختلف فقال جماعة ان غير الماء المطلق من المايعات ليس بقابل للتطهير ما دام باقيا على حقيقته وظاهر كلام العلامة في التذكرة امكان طهارتها حيث قال انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه دون ما لا يمكن كالمايعات والكاغد والطين وان امكن ايصال الماء الى اجزائها بالضرب ما لم يطرح في كر فازاد او في جار بحيث يسري الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه فلو طرح الدهن في ماء كثير وحركه حتى تخلل الماء جميع اجزاء الدهن باسرها طهر هذا الكلام وقد سبق في بحث الماء المضاف حكاية قول في المنتهى والقواعد بطهارته اذا اختلط بالكثير المطلق وان سلبه الاطلاق وهو في معنى ما قاله في التذكرة بل اصرح منه في الدلالة على صلاحية الكثير لتطهير ذلك النوع من المايع مع بقائه على حقيقته ووافقه الشهيد في الذكرى على مختار التذكرة لكن في غير الدهن فانه عزل عن سائر المايعات في الذكر ونسب القول بطهارته الى التذكرة فقال لا يطهر المايعات والقرطاس والطين ولو ضربت بالماء الا بالكثير وفي طهارة الدهن في الكثير وجه اختاره الفاضل في تذكرته ولا وجه للاقتصار في نسبة القول بطهارته الى التذكرة لانه الحكم في النهاية والمنتهى نحو ما ذكره في التذكرة فقال في النهاية لو صب الدهن النجس في كرّ فما زاد ومازجت اجزاؤه اجزاء الماء بالتصويل فالاقرب الطهارة وفي المنتهى ما يقرب من هذا الكلام وحيث انه لم يتعرض فيما لقي الدهن ظهر لبعض الاصحاب انه يرى قصر الحكم على الدهن فعد ذلك قولا له مغايرا للقول الاول وليس بشيء اما اولا فلان الاعتبار يشهد بكون الدهن ابعد المايعات عن قبول الطهارة من حيث اللزوجة المانعة من نفوذ الماء في اجزائه فالقول بامكان حصول الطهارة له يقتضي القول بذلك في سائر المايعات بطريق اولى ويشعر كلام الفاضل بما يصلح شاهدا لحمل القول باختصاص الحكم بالدهن الاعدم لتعرضه لغيره وشهادة الاعتبار بالاولوية اظهر من ان يحتاج معها الى التنصيص على التعميم واما ثانيا فلان غير الدهن من المايعات اذا خالطها الماء على الوجه الذي شرطه يخرج عن الصلاحية للانتفاع بها في الغالب فليس لبيان حكمها كثير فائدة بخلاف الدهن فان مخالطة الماء له غير مستقرة اذ يسرع انفصاله منه فتبقى الصلاحية للانتفاع بحالها وهو ظاهر فلذلك اقتصر في الذكر عليه وقد ناقش جماعة بان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن غير ممكن بل قد يعلم خلافه لان الدهن يبقى في الماء مودعا فيه غير مختلط ومخلطة وانما يصيب سطحه

الظاهر وهذا الكلام جيد بل التحقيق ان العيان شاهد باستحالة ملاقاة الماء لجميع اجزاء الدهن وانه مع الاختلاط لا يحصل له الا ملاقاة سطوح الاجزاء المنقطعة بالضرب ولا سبيل الى نفوذ الماء في بواطنها ولهذه العلة تبقى محل الصلاحية للانتفاع اذا اختلط بالماء انما حصل على جهة التفرق في خلاله فاذا ترك الضرب شرع في الانفصال واستوى محقته على وجه الماء وهذا من الامور الواضحة الذي لا يحتاج الى كثير تامل واما غير الدهن من ساير المايعات سوى الماء على ما مضى من الكلام فيه فانما يعقل حصول الطهارة لها مع اصابة الماء لجميع اجزائها وذلك انما يتحقق لشيوعها في الماء واستهلاكها فيه بحيث لا يبقى شيء من اجزائها متمايزا اذ مع الامتياز يعلم عدم نفوذ الماء في ذلك الجزء الممتاز واذا حصل الاستهلاك على الوجه المذكور يخرج المايع عن الحقيقة التي كان عليها كما يخرج عين النجاسة بشيوعها في الماء الكثير عن حكمها ومثل هذا الاستهلاك لا يطهر انه في الاصطلاح اذ الغرض من التطهير عود الجسم المطهر الى وصف الطهارة مع بقاء الحقيقة وذلك مفقود في الصور المذكورة وقد وقع في عبارات بعض الاصحاب بان المايعات اذا امتزجت بالكثير بحيث يطلق على الجميع اسم الماء طهرت والا فلا وانت اذا احطت خبرا بما قلناه علمت ان هذا الكلام ليس على ما ينبغي فان البول وغيره من الاعيان النجسة اذا امتزجت بالكثير على الوجه المذكور يصير حكمه ولا يبقى لنجاستها اثر مع انهم لا يسمون ذلك تطهيرا لها فالمناسب للوقوف في التعبير مع القانون الذي جرى عليه اصطلاحهم ان لا يعد حصول هذا المعنى في المايع تطهيرا له بل يذكر حكمه مع البقاء على حقيقته وليس الحكم فيه الا عدم القبول للطهارة كما هو التحقيق وظاهر كلام الاكثر من لما عرفت من ان القول بالطهارة ليس الا للعلامة في بعض كتبه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يستفاد من كلام العلامة في غير المضاف ان الخلاف بينه وبين غيره يؤول الى اللفظ وذلك لانه شرط في حصول الطهارة تخلل الماء جميع اجزاء المايع وهنا كان او غيره ولا ينكرون حصول الطهارة اذا حصل هذا المعنى وانما يدعى عدم امكان حصوله في الدهن مطلقا وفي غيره مع البقاء على الحقيقة وهذه المقدمة لم يتعرض لها هو ولكنه يلوح من اطلاق كلامه تحقق امكان ذلك فيهما ومن البين ان الاختلاف في ثبوت هذا الامكان وعدمه لا ينتظم في سلك الاحكام الشرعية قال في التذكرة العجين النجس اذا مزج بالماء الكثير حتى صار رقيقا بالماء وليس بالمتجه وقد ورد في بعض الاخبار الامر ببيعه ممن يستحل اكل الميتة وفي بعضها طهارته بالماء وسيأتي البحث فيه وفي بعض آخر الامر بدفنه قال في الذكرى بعد ان اشار الى مضمون الروايات كلها انها تشعر بتعذر طهارته بالماء الا ان يقيد بالمتنجس من القليل ولا ارى لهذا الكلام وجها فان ما دل من الاخبار على طهره بالنار حال من الاشعار قطعا وما دل على بيعه او دفنه فان اشعاره بتوقف تطهيره بالماء على الممازجة والنفوذ في اجزائه بحيث يستوعب كلها اصابة الماء النجس اذ المفروض في الاخبار عجنه بالنجس وفي ذلك من المشقة والعسر ما لا يخفى فلهذا وقع العدول عنه الى الوجهين المذكورين قال في المنتهى الصابون اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقع كان حكمها حكم العجين يعني في عدم قبول التطهير بالماء ان ظاهره ذلك في العجين كما اشرنا اليه وان لم يصرح به ثم حكى عن بعض العامة انه قال الحنطة والسمسم اذا انتقعا بالماء واللحم اذا كان مرقه نجسا تطهر بان يغسل

ثلاثا وشرك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر قال العلامة وهو الاقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم يسير بالاجزاء
الّا ان البحث فيه كما ذكرناه وفي كلامه هذا غرابة من وجهين احدهما حكمه بقوة ما حكاه على الاطلاق مع تضمنه للغسل ثلثا
ولا يعهد منه القول به ولتنزيل الجفاف منزلة العصر وليس بمعهود منه ايضا والثاني تعليله الحكم بثبوت ذلك في اللحم مع انه
لم يتعرض لبيان حكم اللحم قبل ذلك فيما رايناه والاعتماد على كون الحكم فيه نفسه ثابتا او مقررا في محل اخر غير لائق بالنظر الى
المتعارف من مثل هذه العبارة لاسيما لمعونة بنا الكلام في هذا الكتاب على التوسع في المباحث والاستقصاء في ذكر المسائل
واما الحس الاكثف بالاشارة في مقام الاختصار والذي يقوى في النظر انه ليس قصده من الحكم بقوة ما حكاه الا اثبات
القبول للتطهير واما اعتبار التعدد والجفاف فغير منظور اليه ويرشد الى ذلك تعليل الحكم بانه قد ثبت مثله في
اللحم والثابت هناك على ما قرره هو وغيره في باب الاطعمة طهارته بالغسل اذا وقع في مرقه ما يقتضي التنجيس فلو اراد تقوية
ما زاد على الغسل لم يكن التعليل وافيا باثبات المدعى ويؤيد ذلك ايضا انه في النهاية اقتصر على الحكم بقبولها للتطهير فقال بعد ان
حكم بعد طهارة الصابون والعجين بالغسل اما السمسم والحنطة اذا انتقعا في النجس فالاقوى قبولهما للطهارة وكذا اللحم
اذا تنجست مرقته هذا ولم اقف على دليل يدل على ثبوت الحكم في اللحم بالخصوص سوى حديثين رواهما الشيخان في
الكافي والتهذيب احدهما رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا
في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل والاخر رواية زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله
وكله وكلتا الروايتين ضعيفتان فالتعويل في الحكم على الثبوت في اللحم ليس بجيد ومع هذا فالحق ان امكان التطهير في
الكل ثابت لكنه موقوف على العلم باستيلاء الماء الطاهر على الاجزاء النجسة وربما يدعى في خصوص اللحم زوال الاجزاء الدهنية
التي يحكم بنجاستها في حال المايعية اذ لا سبيل الى طهارتها كما بيناه اما ما عرض له التنجيس وهو جامد فانما ينجس ظاهره
ويطهر بالغسل كسائر الجامدات   الثوب المصبوغ بالمتنجس المايع يتوقف طهارته قبل الجفاف على استيلاء
الماء للاجزاء المايعة من الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس اما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب مع بقاء اجزاء الصبغ
فيه وذلك اذا علم نفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة الليقة فموضع نظر من حيث ان الاجتماع في محل واحد ربما
موجب لعدم نفوذ الماء الى الاجزاء الداخلة الا بعد المرور على الخارجة والحال تشهد غالبا بان تكرر مرور الماء على اجزاء
الحبر يقتضي تغيره وخروجه عن الاطلاق وحصول الطهارة موقوف على نفوذ الماء باقيا على اطلاقه ولو فرض تطرق
اخراجها بحيث علم النفوذ قبل التغير المخرج عن الاطلاق طهرت كالثوب ولو اتفق في الثوب اجتماع اجزائه
على وجه يتوقف النفوذ الى باطنها على تكرر المرور باجزاء الصبغ فهو في معنى الليقة المجتمعة هذا والحكم يختلف في
انواع الصبغ والحبر من حيث الاختلاف في خفة الاجزاء وثقلها فان الخفيف يسرع الى الممازجة بالماء فيوجب تغيره
ولا كذلك الثقيل فلا بد من ملاحظة الندرة في خصوصيات المحل والصبغ والحبر   قال الشهيد في الدروس الحديد

المشرب

المشرب بالنجس اذا شرب بكثير فيقوى طهارته احتمالا وذكر نحو هذا في الذكرى الا انه حمل احتمال الطهارة منوطا بنشر بالماء
الطاهر كثيرا كان او قليلا وعلله بملاقاة الطاهر لما نشر النجس والكلام من اصله منظور فيه فان قبول الحديد لشرب الماء
امر مستبعد جدا والذي يقتضيه الاعتبار ان الاثار الموهمة لذلك مستندة الى تخفيف حرارته للاجزاء المائية لا الى
شربها وعلى هذا فالبحث في طريق تطهيره ساقط ولو سلم قبوله لذلك لكان المتجه على ظاهر كلام الشهيد الاقتصار في
طريق تطهيره ساقط ولو سلم قبوله لذلك احتمال طهارته على شربه بالكثير كما صنع في الدروس فانه لا يرى الاكتفاء في
تطهير ما لا ينفصل عنه الغسالة بمجرد ملاقاة الماء الطاهر كما يدل عليه كلامه المحكي في صدر المسألة بالنظر الى حكم القرطاس
والطين واما على ما حققناه سابقا في اعتبار العصر فالتسوية بين الكثير والقليل متوجهة   ويجزي في ازالة
الغايط عن مخرجه عوضا عن الغسل بالماء الاستجمار بثلثة احجار وما يقوم مقامها على تفصيل نذكره ويدل على الحكم
في الجملة مع ما ادعي من الاجماع عليه في كلام المحقق وغيره عدة روايات فروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن
ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله الحديث وروى
عنه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة
من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فانه لا بد من غسله وروى الكليني في الحسن عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس
يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه
فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اذا تقرر هذا فاعلم ان الاصحاب وان كانوا متفقين
هنا على اصل الحكم فانهم مختلفون في عدة مواضع من فروعه احدها ما يقوم مقام الاحجار فذهب الشيخ وجمهور
المتاخرين الى انه كل جسم طاهر مزيل للنجاسة وادعى الشيخ في الخلاف على ذلك اجماع الفرقة وقال سلار لا
يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف او ما قام مقامه
ثم قال ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا اذا ألبس طين او تراب يابس ويحكي عن المرتضى انه قال في
المصباح يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر والخرق وجملة ما وصل الينا من الاخبار في هذا
المعنى خمسة احاديث الاول ما رواه زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي
يتمسح من الغايط بالكرسف ولا يغتسل والثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن زرارة قال كان يستنجي
من البول ثلث مرات ومن الغايط بالمدر والخرق والثالث ما رواه الكليني في الحسن عن جميل بن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار الحديث وقد تقدم
والرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن السندي ابن محمد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء
الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغايط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغايط الحديث والخامس ما رواه

الكليني في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وهذه الرواية الاخيرة احتج للقول بالتعميم جماعة من الاصحاب وفي معناها الرواية التي قبلها بل هي اوضح دلالة منها لكنهما ليستا من الصحيح فتشكل التعلق بهما في تاسيس حكم شرعي وساير الاخبار انما تدل على قيام امور مخصوصة فينبغي الاقتصار على ما دلت عليه مع ان الحديث المتضمن للمدر والخرق منقطع الاسناد بين الطاهر فينحصر الامر في الكرسف ولكن الذي يقوى في نفسي عدم الانقطاع في نحو هذا الخبر مما يقع الاسناد فيه الى المضمر كما بين لحقيقته في بحث الدم اذ الظاهر عود الضمير في مثله الى المعصوم بقرينة الحال ومعونة ما ظهر من عادتهم في هذا الاستعمال ثم ان بقية الاقوال التي حكيناها لم تقف لشيء منها على حجة وثانيهما اعتبار العدد بالفعل او القوة فقال جمع من الاصحاب بالاول وصار اخرون الى الثاني وفرضوا النزاع في الحجر الذي له ثلث فحكى العلامة عن الشيخ انه قال لو استعمل الجهات الثلث اجزا عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد ثم ان العلامة اختار القول بالاجزاء وذكر انه اختيار ابن البراج ايضا ووافقهم عليه الشهيد والشيخ علي وذهب المحقق وجماعة من المتاخرين منهم المصنف والد[ي] رحمه الله الى عدم الاجزاء احتجوا للاول بان المراد من الاحجار الثلثة انما يكون بها ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط وبان المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك وبان الشعب لو انفصلت لاجزات فكذا مع الاتصال فان المحلف اي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا وبان الثلثة لو استجمر بها بهذا الحجر لاجزا كل واحد عن حجر ولقول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح ثلث مسحات واجيب عن هذه الوجوه كلها اما الاول فلظهور الفرق بين قول القائل اضربه عشرة اسواط وبين قوله اضربه بثلثة اسواط والحكم في موضع البحث انما ورد بالصورة الثانية وقد تنبه لهذه التفرقة المحقق في المعتبر فقال بعد ان احتج لعدم الاجزاء بظاهر الامر بالثلثة ويمكن ان يقال المراد بالاحجار المسحات كما يقال ضربته ثلثة اسواط والمراد ثلث ضربات والسوط واحد ثم قال ولعل الفرق يدرك بادنى تامل واما الثاني فبانه ان اريد الازالة المعتبرة شرعا فمسلم ولكن المطالبة متوجهة باثبات حصولها بها وان اريد مطلقا فلو فيه من المنع واما الثالث فبانه قياس لحال الاتصال على الانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع ويحكى عن العلامة قطب الدين الرازي تلميذ الفاضل انه قال اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة واما الرابع فبين استجمار الثلثة واستجمار الواحد من حيث ان العدد صادق في الثلثة دون الواحد واما الاستناد الى احاديث المسحات فوقع في كلام الشهيد في الذكرى وتبعه الشيخ علي في شرح القواعد وليس بشيء اما اولا فلانه ليس من احاديث الاصحاب ولا له ذكر في كتبهم واما ثانيا فلانه مطلق واخبار الاحجار مقيدة فالمتجه حمل الاطلاق على التقييد لا العكس ومن الجواب عن احتجاج الاولين يعلم حجة الاخرين وقد اعترضوا بان ظاهر اخبار الاحجار لو كان مرادا لم يجز غير ما سلف واجيب بان اخراج غير الاحجار انما ثبت

بدليل من خارج ولولاه لما كان عن الاقتصار عليها معدل وثالثهما اكمال العدد مع حصول النقا بما دونه فعال اكثر الاصحاب بوجوبه وذهب العلامة في المختلف الى الاكتفا بما يحصل به النقا وعزى القول بذلك الى المفيد اعتمادا على نقل ابن ادريس له عنه حجة الموجبين اطلاق الامر بالعدد وتوقف الامتثال على حصوله وان زوال النجاسة حكم شرعي فيتوقف على السبب الشرعي ولم يثبت سببيته ما دون الثلثة واحتج العلامة في المختلف بان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزايد وان الزايد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة حصلت بالازالة العين النجاسة فلا معنى لايجاب الزايد وبحديث ابن المغيرة السابق المتضمن لقول ابي الحسن عليه السلام انه لا حد للاستنجاء الا نقا ما ثمة واجاب عن حجة الموجبين بان اطلاق الامر بالثلثة بنا على الغالب من ان الازالة لا تحصل الا بها وانت بعد الاحاطة باطراف الكلام في الموضعين الاولين خبير بما يجب به الموصوف عن كلام العلامة في هذا الموضع اذا عرفت هذا فاعلم ان لهذه المسألة تتمات وتفريعات ياتي بيانها في احكام الخلوة اذ هي بذلك المقام اليق ويكفي في ازالة النجاسة عن اسفل النعل والخف والقدم مسحه في الارض او المشي عليها وتعتبر ذهاب عين النجاسة بذلك بحيث يكون لها عين وهذا الحكم مما لا يعرف فيه بين الاصحاب خلاف الا ان العلامة في التحرير استشكل ثبوته في القدم وعزى في المنتهى القول به داته للنعل والخف الى بعض الاصحاب مع انه جزم بالحكم في صدر المسألة ثم ذكر ان في رواية صحيحة دلالة عليه وقال بعد ذلك وعندي فيه توقف مع انه جزم بالحكم في صدر المسألة وصرح باستواء الثلثة فيه وانما ذكرنا ما حكيناه بعد ذلك من بحث المسألة واشتغاله الى فروعها فذكر ذلك في جملة الفروع وكلامه في ساير كتبه التي رايناها خال من هذا التوقف مصرح بالتسوية بين الثلثة وكذا كلام جمهور المتاخرين من الاصحاب واما المتقدمون فمنهم من صرح بالتسوية ومنهم من اقتصر على الخف والنعل ولم يتعرض للقدم بنفي ولا اثبات وجماعة منهم لم يذكروا المسألة في اصلها فاما المصرح بالتسوية فابن الجنيد حيث قال في المختصر واذا وطى الانسان برجليه او بما هو وقاهما نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطى بعدها نحو خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقا ولو غسلها كان احوط ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ما اجزاه اذا كان ما مسحها به طاهرا واما المقتصر على الخف والنعل فالمفيد وسلار قال في المقنعة واذا داس الانسان بنعله او خفه نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهرا بذلك وقال سلار في رسالته ازالة النجاسة على اربعة اضرب احدها ما يمسح على الارض والتراب وهو ما يكون في النعل والخف اذا لوث ذلك فاعلم ان الحجة على الحكم من جهة النص عدة روايات اقواها اسنادا ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطى على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وهذه هي الرواية التي حكينا عن المنتهى الاشارة اليها عند توقفه في امر القدم ولا يظهر للتوقف وجه فانها نص فيه وهي اصح ما في الباب وروى الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح عن الاحول عن ابي عبد الله

عليه السلام قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعا
ونحو ذلك وروى عن محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث قال ان الارض يطهر بعضها بعضا وكان
المراد من هذه العبارة بمعونة سياق الكلام الواقع فيه وما يأتي في خبرين اخرين ذكرت فيهما ان النجاسة الحاصلة في
اسفل القدم وما هو بمعناه بملاقاة الارض المتنجسة على الوجه المؤثر يطهر بالمسح في محل اخر من الارض فسمى زوال الاثر الحاصل
من الارض بطهر الها كما تقول الماء المطهر للبول بمعنى انه مزيل للاثر الحاصل منه وعلى هذا يكون الحكم المستفاد من الحديث المذكور
ومافي معناه مختصا بالنجاسة المكتسبة من الارض النجسة وروى ايضا في الحسن عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر في الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا
فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وعن اسحق بن عمار عن محمد الحلبي قال
نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في
دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس الارض
يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله وروى الشيخ في الصحيح عن فضالة بن ايوب
وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني وطئت عذرة
بخفي ومسحته حتى لم ارفيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا بأس وهذه الاخبار وان لم تكن نقية الاسانيد
فانها معتضدة بالحديث الاول الصحيح وكونه مختصا بالقدم غير ضائر فان ثبوت الحكم فيه يقتضي ثبوته في غيره بطريق
اولى الا ترى ان الخف والنعل لا يتوقف احد من الاصحاب في حكمهما على ما يظهر وقد حصل في القدم نوع توقف ثم ان
رواية الاصول تضمنت اعتبار المشي نحو خمسة عشر ذراعا وقد مر ذلك في عبارة ابن الجنيد ايضا ولعل الغرض
منه بيان مقدار الشيء الذي يحصل به زوال عين النجاسة في الغالب اما الرواية فللتصريح في الخبر الصحيح بان
المسح المذهب للاثر كاف فلا بد من الحمل واما عبارة ابن الجنيد فلانه ذكر مضمون الحديث الصحيح في اخر عبارته
كما رايت ورواية حفص بن ابي عيسى ليست بمقيدة للطهارة لوهن سندها كما لا يخفى الا ان الاصحاب ذكروها
في دليل الحكم ولعل فيها نوع اشعار بحسب اعتبار حملها مؤيدة ذكر بعض اصحابنا المتاخرين
ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وقد قطع الشهيد في الذكرى وجماعة باشتراط
طهارتها وصرح ابن الجنيد في كلامه المحكي سابقا بذلك ايضا وانا وجه الاطلاق في فتوى المفيد وسلار وفي عبارات
الفاضلين فاطلاق القول بان الفتاوى مطلقة ليس بجيد واما النص فاكثره مطلق ايضا وربما لاح من بعضه التقييد
وذلك في رواية الاصول حيث قال فيها ثم يطأ بعده مكانا نظيفا ولا ريب ان اعتبار طهارتها ربما اوسا
ذهب جماعة من متاخري الاصحاب الى اشتراط الجفاف في الارض وقد مر في عبارة ابن الجنيد اشتراطه اذا عرف
ايضا ونفاه العلامة في النهاية فقال لا فرق بين الدلك بارض رطبة او يابسة اذا عرف زوال العين اما الوحل وملاقاة

لاريب

لا ريب عدم الطهارة ووافقه على عدم الاشتراط والدي رحمه الله في الروضة والروض لكنه اشترط عدم خروج الارض بالرطوبة
عن اسم الارض وهو مستدرك وذكر ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعد غير قادحة على القولين والاحوط اشتراط الجفاف
قال العلامة في النهاية لو دلك النعل والقدم بالاجسام الصلبة كالخشب ففي الطهارة اشكال ولعل منشأ الاشكال
من اطلاق الحكم بالطهارة مع المسح المذهب للاثر في صحيحة زرارة من دون تعرض لكونه في الارض وسائر الاخبار ان لم
يكن فيها ما يوافقه فليست بمخالفة له ولا فيها تقييد يدعو الى حمل الاطلاق عليه ومن ان المعروف بين الاصحاب اختصاص الحكم
بالارض بحيث لا يعلم بالتعدية الى غيرها قائل ولا ريب ان الاقتصار على محل الوفاق اولى ذكر جماعة من المتاخرين
ان كلما يجعل وقاية للرجل حال المشي ولو من خشب كالقبقاب حكمه حكم النعل وان خشبة الاقطع ملحقة بالقدم ومثل بالنعل
وتردد والدي في بعض كتبه في الحاقهما بأحدهما نظرا الى عدم صدق شيء منهما عليهما ولكنه جزم بالحكم في غير موضع وجعلهما
ملحقة بالنعل تارة وردد بين ذلك وبين الحاقها بالقدم اخرى واستبعد بعض مشايخنا المعاصرين الحاق القبقاب حيث
توقف على صدق اسم النعل عليه ورأى ذلك بعيدا والذي يختلج بخاطري ان صوب ما حكم به الجماعة هنا مطلقا وان كان
الظاهر من حالهم الاستناد فيه الى الاخبار الواردة في اصل الباب وهي غير ناهضة باثبات الكل لما فيها من الاجمال
فقد لاح للناظر في ذلك وجه صحيح تقدم منا اشارة اليه في البحث عن اعتبار تعدد الغسل فيما عدا البول من النجاسات
وستوضحه في مسألة تطهير الشمس وذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع والعلامة في اكثر كتبه
والشهيد الى ان الارض اذا اصابتها نجاسة برطوبة مؤثرة فيها ولم يكن لها عين كفى في زوال حكم تلك النجاسة
عنها اشراق الشمس عليها وتجفيفها الرطوبة الحاصلة منها وكذا لو كان لها عين وزالت بوجه غير مطهر وبقي من ذلك
رطوبة جففتها الشمس والحقوا بالارض في هذا الحكم كلما لا ينقل ولا يحول في العادة كالاشجار والابنية ومن المنقول
الحصر والبواري لا غير ووقع بين علمائنا في هذه المسألة الاختلاف واضطربت فيها فتاوى فذهب العلامة في
المنتهى الى ان الحكم فيها مخصوص بالبول وحكاه عن الشيخ في موضع من المبسوط وذكر انه في موضع اخر منه افتى بخلافه
كما الخلاف وذهب المحقق في النافع الى انه مخصوص بالارض والبواري والحصر وهو قول الشيخ في الخلاف وحكي عن المفيد
في المقنعة وسلار في رسالته بين التخصيصين المذكورين وحكى العلامة في المختلف عن القطب الراوندي انه قال الارض
والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها
ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين رطبا وذكر المحقق في المعتبر ان الراوندي وصاحب الوسيلة ذهبا الى ان الارض
والبواري والحصر اذا اصابها البول لو جففته الشمس لا يطهر بذلك ولكن تجوز الصلوة عليها قال وهو جيد ثم انه احتج
بعد ذلك للقول بالطهارة وسياق حكايه كلامه فيه ذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر الاصحاب اقتصروا في هذه المسألة على مجرد الفتوى
واطنب جماعة من المتاخرين في تفصيل فروعها وتقرير شعبها موضعين عن التعرض لتحقيق دليلها وهو عجيب
وقد احتج العلامة في المختلف للقول الاول برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الشمس هل تطهر

الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة ووجه الدلالة
فيها بان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع بما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن
وقت الحاجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة وبرواية ابي بكر عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت
عليه الشمس فقد طهر وبان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت باسخان الشمس فيزول الحكم واحتج في المنتهى برواية
عمار السابقة ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول ايصلح الصلوة
عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وبرواية ابي بكر المتقدمة وذكر ان ابن ادريس قال انها رواية شاذة
ثم قال ونحن نقول انها لا تحمل على اطلاقها بل على الارض والبواري وشبههما توفيقا بين الادلة وبرواية زرارة قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وبان
حرارة الشمس تفيد تسخينا وهو يوجب تبخر الاجزاء الرطبة وتصعيدها والباقي يتشربه الارض فيكون الظاهر طاهرا
ثم انه حكى عن الشيخ في المبسوط القول باختصاص الحكم بالبول لكونه في السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته
الشمس فصل وقال انه جيد لان الروايات الصحيحة انما تضمنت البول فالتعدية بغيره دليل لا يجوز قال ورواية عمار وان
دلت على التعميم الا انها ضعيفة السند فلم نعول عليها وذكر بعد ذلك ان غير الارض والبواري والحصر من الثياب والاواني
وغيرها فالوجه الطهارة رفعا للمشقة واحتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وبروايتي عمار وعلي بن جعفر المذكورتين واحتج
العلامة ثم قال ويمكن ان يستدل على ذلك بقول النبي عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلوة
صليت قال وهذا عام لانه لم يستثن وذكر المسألة في موضع آخر من الخلاف واحتج لها باجماع الفرقة وروايتي عمار وابي
بكر وحكى المحقق في المعتبر احتجاج الشيخ بغير رواية ابي بكر وقال ان في الاستدلال بالروايات اشكالا لان غايتها الدلالة
على جواز الصلوة عليها ونحن لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة قال ويمكن ان يقال الاذن في
الصلوة عليها مطلقا دليل جواز السجود عليها والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي وذكر
الرواية ثم قال وبان الشمس من شانها الاسخان والسخونة تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب اثر النجاسة دل
على مفارقتها المحل والباقي يحيله الارض الى الارضية فيطهر لقول ابي عبد الله عليه السلام التراب طهور وهذا الاحتجاج
من المحقق بعد اختياره لمذهب الراوندي يدل على التردد في الحكم او الرجوع الى ترجيح جانب الطهارة ويؤيد هذا انه
بعد ذكره لهذه المسألة بقليل ذكر مسألة تطهير الارض من البول بالقاء الذنوب واستضعف كلام الشيخ فيها ثم قال واذا
تقرر هذا فيما ذا تطهر الوجه ان طهارتها يحصل بان الماء عليها او المطر حتى تستهلك النجاسة او زوال التراب النجس على المعين
او يطلع عليه الشمس حتى يجف بها وذكر العلامة في التحرير ان النافين للطهارة هنا احتجوا بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وبان
الاستصحاب يقتضي الحكم بالنجاسة وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في الدم اليسير وهذه الحجج

كلها

كلها مدخولة اما الحجة الاولى فلان روايتي عمار وابي بكر ضعيفتان واللازم من جعله المقتضي للتنجيس هي الاجزاء التي عدمت باسخان الشمس ان يكون المقتضي
للطهارة زوال العين كيف اتفق وهو لا نقول به واما حجة المنتهى فرواية عمار قد علم حالها وكذا رواية ابي بكر وعلي بن جعفر وان كانت
صحيحة السند عن علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست
فلا باس ورواية زرارة معتبرة الاسناد واضحة الدلالة في كتاب من لا يحضره الفقيه لكنها مخصوصة بالارض ولزرارة ايضا
رواية في الكافي والتهذيب صحيحة السند وصورتها هكذا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يصيبه البول او يبال عليه
ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا وهذه الرواية مع عدم صراحتها
في الطهارة تشارك الاولى في الاختصاص بالارض والاعتماد في التعميم على دفع المشقة مشكل اذ المعهود فيما يثبت لدفع المشقة ان يتقدر
بقدرها والسبيل لما ادعاه حصولها في موضع النزاع مطلقا وان حرارة الشمس مفيدة للتسخين فقد بينا ما فيه واما حجة الخلاف فحال
الاجماع عند الشيخ معلوم والروايات ذكرنا ما فيها والاستدلال بالحديث النبوي ركيك جدا وقول المحقق في توجيه الاشكال الذي
اورده على استدلال الشيخ ونحن لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي بطهارة موضع الجبهة عجيب اذ مقتضاه نفي تاثير الشمس بكل
وجه وهو خلاف مذهب الراوندي على ما يدل عليه عبارته التي حكاها الفاضل في التحرير فيها بجواز السجود على ما جففته الشمس شرط
انتفاء الرطوبة ومع ذلك لا خصوصية للشمس كما لا يخفى واما ما ذكره المحقق فلا اثر لها اصلا ولا نعرف ذلك من الاصحاب
في المسألة قولا ودفعه للاشكال بان الاذن في الصلوة مطلقا دليل على جواز السجود والطهارة شرط فيه انما يدل لو لم يكن لجواز
السجود مع الحكم بالنجاسة قائل وقد عرفت ان الراوندي يقول به ولو جعل وجه الدفع دلالة الاذن في الصلوة مطلقا
على جواز السجود مع رطوبة الجبهة لعرق ونحوه بل مع المباشرة بباقي المساجد المكشوفة في الغالب كاليدين وان كانت رطبة
وهو يقتضي الطهارة لكان وجها الا ان هذا انما تم في روايتي علي بن جعفر وحديث زرارة المروي في الكافي والتهذيب واما
رواية عمار فظاهرها اشتراط عدم الرطوبة حيث قال فيها وكانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك
ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وانما جعلنا ظاهر الامر في متن الرواية ركاكته واختلالها يحتمل
معها تعلق الاشتراط بما لم تجففه الشمس واحتجاجه بعد ذلك برواية ابي بكر وما معها يرد عليه ما ورد على احتجاج العلامة بمثله
ويبقى الكلام على حجة النافين للطهارة وقد اجاب في المختلف عن الوجه الاول منها بان الرواية منافية لجواز حصول الجفاف
من غير الشمس والتحقيق ان التعارض واقع بين الرواية المذكورة ورواية زرارة الاولى وهما صحيحة الاسناد لكن متن
رواية زرارة بعيد عن التاويل لصراحته في الطهارة فيتعين حمل التاويل في الاولى وذلك بحملها على كون النجاسة جافة
فنسوق فقد طهرها بالشمس على ترطيبها بالماء ثم تجفيف الشمس لها اذ يراد ح من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكانه قال
هل تطهر باشراق الشمس عليها وهي جافة فاجاب بانكار تاثيرها في الجفاف ويحتمل ايضا ان يكون انكار الطهارة بغير ماء عائدا
الى الجزء ما ذوي عنه السؤال لعدم حمل المشابهة فيما اشبه البول على المماثلة في النجاسة فيتناول التي ساوت البول في انها اعيان
كالدم وتاثير الشمس فيما له عين انما يتصور بعد زوال عينه فرض حمل الانكار لما انه من النجاسات ما له عين وهذا النوع

لا سبيل الى طهارته بالشمس لا بواسطة الماء وذلك بجملة ما لها على وجه يمكن تجفيف الشمس له وتذهب بالجفاف عينه واجاب عنه الثاني
بان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس وهذا الكلام من العلامة غريب اذ الى
المعروف من مذهبه قوله مثل هذا الاستصحاب والاعتداد به نعم هو على ما سلف تحقيقه في المباحث الاصولية وما حررناه ثمة
ان الحق والمحقق من الاستصحاب المردود لان ما دل من النصوص على تأثير النجاسات وانما اثرها على وجه سهل وان لم يبق اعيانها
مقصور على البدن والثوب والانية كما شهد به الاستقراء والتتبع وانما استفيد الحكم فيما عدا ذلك من الاجماع واكثر ما يكون الاستصحاب
المردود فيما مدركه الاجماع لان الحكم الثابت به في موضع اجماعي ليس الا الاستصحاب يكون لا محالة مخصوصا بحال او ما يطلب الاستصحاب
التي يليها حال ثانية وقد مر ان اعتبار الاستصحاب في اثبات الحكم بغير دليل ذكر هنا نتيجة في موضع النزاع ان يقال ان
الدليل الدال على تأثر الارض والحصر والبواري وكلما لا ينقل في العادة بالنجاسة مختص بالحال التي قبل زوال العين عنها او
تجفيف الشمس لها لانه الاجماع واكثر ما يكون الاستصحاب المردود فيما مدركه الاجماع لان الحكم الثابت به في موضع اى بجهة
فيما بعد ذلك قطعا فمن ادعى ثبوت الحكم في الحال التي بعد ذلك مطالب بالبرهان عليه وليس بيده غير الاستصحاب وقد تبين
فان قلت لكن الاتفاق واقع على ان للنجاسات المعلومة اثرا باقيا كل مانع عن رطوبة مستمر الى ان يحصل المطهر الشرعي
فيتحقق كل نوع من انواع المطهرات الى دليل ثبتة قلت هذا الكلام ظاهر في نفس خاطر العاجز عن استنباط الاحكام من
الادلة وملتفت الى ايقاعه بالجمل عن التفاصيل كما قررناه امر وراء ذلك وبالجملة فالذي يقتضيه التحقيق انه لا معنى
لكون الشيء نجسا الا دلالة الدليل الشرعي على التكليف باجتنابه في فعل مشروط بالطهارة او ازالة عينه او اثره لاجله وان ما لا دليل
فيه على احد الامرين فهو على اصل الطهارة بمعنى اصالة براءة الذمة من التكليف فيه باحدهما واما تخيل ان كل نوع من انواع
النجاسات بمنزلة العلة الحقيقية في التأثير فكلما لاقاه برطوبة اثر فيه النجاسة وتوقف في عوده الى الطهارة على
طرو المطهر فمن الاوهام التي يظهر فسادها بادنى تامل ولا سيما ان لا اشتغال لها لحصل فان قلت هذا انما الامر فيما استفيد
حكمه من الاجماع كما ذكرت من انه يجب الوقوف فيه مع الحال التي انعقد الاجماع على ثبوت التنجيس فيها وبقاؤه فيما بعدها
على حكم الطهارة فلم ادخلت الارض في جملته مع الاخبار الواردة في ثبات الشمس وان كانت مختلفة في الدلالة على
الطهارة فهي متفقة على تأثرها بالنجاسة فيكون من قبيل ما ثبت حكمه بالنص قلت القدر المستفاد من الاخبار المذكورة
هو ثبوت التنجيس لها في حال وجود عين النجاسة وهو حكم خاص كالمستفاد من الاجماع بخلاف الاخبار الواردة في الثوب
والبدن والانية فان فيها تصريحا بثبوت الحكم حيث لا عين فانتفى الفرق فان قلت ليس في خبر محمد بن اسمعيل ابن
بزيع ما يقتضي كون الحكم خاصا اذ ابقاؤه على ظاهره يقتضي طهارته واما على تأويله فلانه لا تعين هناك لسند التنجيس الى الحال
ويصير الحكم خاصا بسببها قلت لو ابقي حديث ابن بزيع على ظاهره لسقطت هذه المباحث من اصلها لكن المعارض
اخرجه عن الظاهر فانتفى احتمال النظر اليه واما التأويل المقتضي لكون الحكم خاصا بحال وجود العين كما في الاخبار الاخر فلم
انه اولناه باحد الوجهين اللذين ذكرناهما اولا ولكنه يصح خاصا بحال جفاف النجاسة بغير الشمس فلا ينافي ما قلناه واما

على

على تأويله بالوجه الاخير فاختصاصه بحال وجود العين ظاهر فان قلت اذا كان الحكم بنجاسة الارض بعد ذهاب العين في صورة
جفافها بغير الشمس ثابتا بالنص فالمتجه عدم طهارتها بالشمس لو عادت اليها الرطوبة لوجه غير طاهر وجففتها الشمس تمسكا
بالاستصحاب المقبول قلت طهارة الارض بتجفيف الشمس للرطوبة الحاصلة فيها من عين البول ثابتة بخبر زرارة ان تحققت
فطهارتها بتجفيف الشمس للرطوبة الحاصلة من الماء المنفعل بالبول اولى وقد مر نظير هذا في الدم المعفو عنه حيث الحقوا به
في العفو ما يتنجس به نظرا الى الاولوية المذكورة جمهور الاصحاب على ان الجفاف الحاصل بغير الشمس
لا يثمر طهارة وقال الشيخ في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت
عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء واحتج
للحكم باجماع الفرقة وبقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال والطيب ما لم تعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة عن هذه
الارض وانما بقي حكمها وذلك يحتاج الى دليل هذه عبارته وذكر في موضع آخر من الكتاب بعد هذا ان البول
اذا اصاب موضعا من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وقد حكى كلام الشيخ هنا جماعة من الاصحاب
منهم العلامة في المنتهى والمختلف وذكر ان ابن ادريس اخذ على الشيخ ذلك قال في المختلف والظاهر ان مراد الشيخ بالهبوب
الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة الممازجة لها وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء لذهابها بحرارة
الشمس وفي هذا الحمل تعسف ظاهر ولا يخالف للشيخ نفسه في هذا الحكم لم يكن بذلك البعيد لما علم من ان الدليل على
ثبوت التنجيس في مثله بعد ذهاب العين منحصر في الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع على الطهارة فلا اقل من ان يكون ذلك
دليلا على انتفاء الاجماع على النجاسة وربما يظن كون حديث محمد بن اسمعيل بن بزيع منافيا له من حيث دلالته بعد
التأويل على نفي الطهارة مع الجفاف بغير الشمس وليس الامر كذلك فانه بعد صرفه عن ظاهره يحتمل الوجوه من التأويل ولا مرجح لبعضها
على بعض وهو في الاحتمال الذي ذكرناه اخيرا اسلم ولكن الاخبار فلا يكون وجه المنافاة فيه ظاهرا وقد روى الصدوق
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما
من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وهذا الحديث بصحته يدل على هذا الحكم بالتقريب الذي مر في الاستدلال لمطهرية الشمس
بالرواية المتضمنة لتسويغ الصلوة في ما حققته وهو ان الاذن في الصلوة مطلقا يقتضي عدم الفرق بين رطوبة الجبهة
ويبوستها وذلك دليل الطهارة الا ان هذا الوهم فيما نحن فيه لا يقتضي حصول الطهارة مطلقا بالجفاف اذ لا تعرض في الخبر للتيمم
ولا قائل بالعموم فيما يعلم وربما يجعل ذلك وجها لحمل الخبر على ارادة الجفاف بالشمس لم يسلم من اشكال المخالفة لما عليه
الاصحاب وبالجملة فلولا انا نشترط صحة ما صار اليه في هذا الحكم لكان السبيل اليه واضحا
جماعة من المتأخرين فيما تطهره الشمس الى النقل الثمرة على الشجرة وصرح العلامة في النهاية بخلافه فانه خرجها عن عداد ما ينقل
عند المشيلة وما ذكره الجماعة اقرب الى الاعتبار وان كان الحاقها بالمنقول اذا صارت في محل القطاف
ربما لاح من احتجاج العلامة في المنتهى لمطهرية الشمس بالوجه الاعتباري الذي سبق نقله في حكاية كلامه اعتبر كون ارتها

مفيدة للنجس لسا قوله وانما يبشر به الارض فيكون الظاهر طاهرا ان الذي يطهر بالشمس ظاهر الارض دون باطنها
وقد نص جمع من متاخري الاصحاب على ان الباطن فيما يطهر بالشمس كالظاهر فيطهر اذا جف بالحرارة بها وكانت النجاسة
متصلة كالارض التي دخلت فيها النجاسة اما مع الانفصال كوجهي الحايط اذا كانت النجاسة فيهما غير خارقة فيختص
الطهارة بما صدق عليه الاشراق وهو متجه والمشهور بين علمائنا ان النار مطهرة لما استحيل بها رمادا من الاعيان
النجسة واحتج لذلك الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب في الصحيح انه سال ابا الحسن عليه السلام عن
الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه
ويظهر من المحقق في المعتبر نوع توقف في الحكم حيث عزاه الى الشيخ وذكر احتجاجه بما حكيناه ثم قال ونحن اصحاب
الشيخ اشكال اما الاجماع فلا نعرف به ونحن فلا نفعله هنا واما الرواية ففي المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يحيل
به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة
رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير موثر طهارته قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دواخن
السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا بالاستحالة لتورعوا منه هذا كلام المحقق وقد اقتفى الفاضل في المنتهى اثره
في الكلام على الخبر فقال ان في الاستدلال به اشكالا من وجهين احدهما ان الماء الممازج هو الذي يحيل به وذلك
غير مطهر اجماعا والثاني انه حكم بنجاسة الجص ثم بطهره قال وفي نجاسة بدخان الاعيان النجسة اشكال
وانت اذا تاملت كلامي هذين الفاضلين علمت ان منشأ الاشكال في اسناد الطهارة في الخبر الى الماء فانهما
فهما منه الحكم بنجاسة الجص نفسه فاشكل والحق ان ذلك بعيد لخلو الكلام في السوال والجواب عن الاشعار به الا من
الجهة المذكورة وهي مجرد ما لا يقتضي المصير اليه وانما يحتاج الى ارتكاب التاويل باعتبار ما في ذلك من المخالفة المقتضي
للقواعد اذ في طهارة الجص لا يفيده الماء تطهيرا او العذرة المرقدة عليه ان خرجت عن حقيقتها فروجا توجب وصولها
في حقيقة اجسام الظاهرة لم يحتج الى التاويل وان لم تقع على حكمها لم يفدها طهارة والمتجه عندي في تاويله حمل الطهارة
المسندة الى الماء على معناها اللغوي لان الماء يفيد الجص نوع تنظيف ربما زول معه النفرة الحاصلة من اشتماله
على العذرة والعظام المحرقة وقد اشرنا الى هذا فيما سبق ثم ان ارادة المعنى المذكور من تطهير الماء غير منافية
لارادة المعنى الشرعي من تطهير النار لان ضرورة مطابقة الجواب للسوال يقتضي حصول الطهارة شرعا للعذرة ولا
وجه له الا تاثير النار فيها ولا مانع من الجمع بين ارادتي المعنيين مع قيام القرينة على ما بيناه فيما سلف ويجوز الفهم
جعله من باب عموم المجاز ثم ان قول المحقق ان النار لم تصيره رمادا الخ يريد بان الجص لا يطهر بالنار لانه لا يصير
بها رمادا او قد شرطنا ذلك في حصول الطهارة بالنار وصيرورة العذرة والعظام رمادا لا يقتضي طهارة
الجص بعد ان حكم بنجاسته ولا وجه لهذا الكلام لان المستفاد من ظاهر السوال ان العذرة تحرق على الجص بحيث يختلط به
وان عرض ان يل موز حالها بعد الاحراق فانا بقاها على النجاسة توجب نجاسة الجص لملاقاتها له برطوبة الجبل

وقد وقع الجواب مصرحا بطهارتها وهو دليل واضح على الحكم لا غبار عليه ولهذا الظاهر منه استدلال المحقق باجماع الناس على عدم
التوقي من دواخن السراجين وملته قول الفاضل ان في نجاسة الجص بدخان الاعيان النجسة اشكالا لا فليتامل اذا
عرفت هذا فاعلم ان مورد الحديث كما علمت هو استحالة عين النجاسة وقد وقع في كلام اكثر الاصحاب فرض المسئلة كما في
النص مع تعميم بعضهم الحكم على وجه تتناول المتنجس الى نظر الى ان ثبوت ذلك في اعيان النجاسات يقتضي ثبوته في المتنجس
بها بطريق اولى وهو جيد ويؤيده ملاحظة ما قررناه في تطهير الشمس من كون دليل التنجيس في امثال ذلك غالبا هو الاجماع
وانتفاؤه بعد الاستحالة معلوم ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة
طاهر ايضا كالرماد ولم نقف فيه على نص وربما استفيد حكمه من الرماد بمفهوم الموافقة لان تغير الحقيقة فيه اقوى ونقل بعضهم
فيه الاجماع ولم يتعرض له المحقق في المعتبر وذكر في الشرايع في كتاب الاطعمة مع الرماد وتردد في طهارتهما وقوى الشيخ في
المبسوط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد ان يتصاعد من اجزائه قبل احالة النار لها بشي لو اسطة السخونة
وفي التعليل نظر وذكر العلامة في النهاية بعد ان حكم بطهارة الدخان مطلقا للاستحالة كالرماد وانه لو استصحب شيئا من
اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس قال ولهذا نهي عن الاستصباح بالدهن
النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يستحيل من الدخان عن استصحاب اجزاء دهنية اكتسبت حرارة اوجبت ملاقاة
الظل ولما ذكره اولا وجه واما كونه هو المقتضي للنهي المذكور ففيه نظر لخفى الحق بعض المتاخرين بالرماد الفحم
محتجا بزوال الصورة فيه والاسم وتوقف والدي رحمه الله في ذلك وكلام المتقدمين خال عن التعرض له والتوقف
في محله ان كانت استحالته عن عين نجاسة اما اذا كان مستحيلا عن متنجس كالحطب النجس فليس بالبعيد طهارته
نظرا الى ما قلناه في استحالة هذا النوع رمادا قال في المنتهى البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمع منه
نداوة على جسم صيقل ثم تقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله
جمد نجس فانها طاهرة وما قاله متجه واختلف اصحابنا في طهارة الطين النجس بالنار اذا احالته خزفا او
اجرا فذهب الشيخ في الخلاف والعلامة في النهاية وموضع من المنتهى والشهيد في البيان الى طهارته وتوقف المحقق
في المعتبر والعلامة في موضع اخر من المنتهى وجزم جماعة من المتاخرين منهم والدي رحمه الله بعدم طهارته ولا ريب
الاول لنا اصالة الطهارة بالتقريب الذي في تطهير الشمس مع ملاحظة كون مدرك الحكم بالتنجيس في مثله بعد ذهاب العين
هو الاجماع ولا ريب في انتفائه بعد الطبخ كيف وقد احتج الشيخ في الخلاف للطهارة باجماع الفرقة فلا اقل من دلالته
على نفي الاجماع على ثبوت التنجيس حينئذ وقد علم ان الاستصحاب فيما مدركه الاجماع ساقط واذا لم يكن على الحكم بالنجاسة
فيما بعد الطبخ دليل فالاصل يقتضي براءة الذمة من التكليف باجتنابه او تطهيره او تطهير ما يلاقيه برطوبة لا يحل فعل مشروط
بالطهارة احتج والدي رحمه الله بانه لم يخرج بالطبخ عن اسم الارض كما لم يخرج الحجر عن مسماها مع كونه اقوى تصلبا
منه واستوالها في العلة المقتضية لذلك وهي عمل الحرارة في ارض اصابتها رطوبة والجواب بعد تسليم عدم الخروج

عن الاسم ان حجتنا لا تعلق لها بذلك بل مرجعها اما الى ان نجاسته بالذات او انه انما يثبت على حالة مخصوصة وقد زالت هذه
وعندي ان ادعاء عدم خروجه عن الاسم هنا توهم منشاؤه النظر الى الحجر وملاحظة ما ذكر من اشتراكهما في علة الصلابة
وكونها في الحجر اقوى والوصف الذي هو المحكم عند فقدان الحقيقة الشرعية وخفاء اللغوية يناوي بالفرق ونعلم بصدق
الاسم الارض على الحجر دون الخزف وقد تنبه لهذا جماعة منهم المحقق في المعتبر فقال في بحث التيمم ان الخزف خرج بالطبخ
عن اسم الارض فلا يصح التيمم به ثم ذكر جوازه بالحجر محتجا بانه ارض اجماعا لا اتفاق فيه امنا فلو توقفه في طهارته لانا
نقول ليس نظره في التوقف الى عدم الخروج عن الاسم لانه توقف فيما لا ريب في خروجه وقد عرفت كلامه في الرماد وسترى
كلامه فيما يستحيل بغير النار وذهب الشيخ في باب المياه من النهاية الى ان العجين المعجون بالماء النجس يطهر بالنار
اذا صار خبزا فقال فان استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به وخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز لان النار
قد طهرته وقال في باب الاطعمة من هذا الكتاب واذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز لم يجز اكل
ذلك قال وقد رويت رخصة في جواز اكله وذكر ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه واختلف كلامه في كتابي
الحديث ايضا فافتى في الاستبصار بالطهارة وفي التهذيب بعدمها وجمهور الاصحاب على نفي حصول الطهارة بذلك وهو
الظاهر لاصالة النجاسة اذ المفروض كون الماء نجسا والنار لا تخرج العجين المخبوز عن جميع الماء وانما تجفف بعض
رطوبته فيبقى الحكم بطهارته بانتفاء الرطوبة اما الدليل لا اتفاق يلزم على هذا طهارة الاجزاء التي تجففها النار من رطوبة الماء
راسا الى زوال المقتضي لاستصحاب النجاسة ح لانا نقول مدار غالب احكام النجاسات على الاجماع ومن البين ان
الخلاف هنا مخصوص في القول بالبقاء على النجاسة مطلقا والقول بطهارته اذا صار خبزا مطلقا لتمسك باستصحاب
النجاسة منقول القول الثاني واما احتمال الطهارة اذا صار خبزا يابسا فانا ننفيه فرض انحصار الخلاف في القولين اذ
لا سبيل لاحداث الثالث على ما يقتضيه اصول الاصحاب وقد بينا هذا في بحث الاجماع من مقدمة الكتاب
ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما في حسنة الا حفص بن البختري قال قيل لابي
عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وعن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يدفن ولا يباع احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه في الصحيح عن ابن
ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس
اكلت النار ما فيه وما رواه عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر
يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس
باكله وذكر ان الخبرين الاولين محمولان على ضرب من الاستحباب او على تغير احد اوصاف الماء بالنجاسة والجواب ان الاخيرين
كلاهما غير نقية الاسناد فيشكل التعويل عليهما نعم لا باس بجعلهما مؤيدة لما تقتضيه القواعد وهو هنا النجاسة فينبغي ان يكون
الترجيح لما يوافقها والتاويل لما يخالفها على ان الحديث الثاني من جهة الطهارة ليس بواضح الدلالة باعتبار عدم ظهور

المقتضي

المقتضي للنجاسة فيه سوى تعلق نفي الباس عن اكله على اصابة النار وقد اجاب عنه الفاضل في المختلف بانه من الجائز ان يكون
نفي الباس مع عدم اصابة النار كراهة ما مات فيه الفارة ونحوها من الماء ولا باس به واجاب عن الخبر الاول
بالمنع من كون الماء الذي وقعت فيه الميتة نجسا على الاطلاق لاحتمال بلوغه كرا ولتاويله وجه اخر قريب مما ذكره وهو حمل
الميتة على ما لا يفسد الماء اعني ميتة ما لا نفس له والكلام في نفي الباس في كلمة الا فر ونطهر الاعيان
النجسة كالعذرة والميتات بالاستحالة ترابا او دودا على المشهور بين الاصحاب وتردد المحقق في ذلك الا انه بعد التردد
وتحدث قال في استحالتها ترابا حكى عن الشيخ انه قال في المبسوط اذا نبش قبر وافرها ترابه وقد صار الميت رميما واختلط
بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس وذكر انه في موضع اخر من الكتاب افتى في الغرض المذكور
بالطهارة ثم قال المحقق ويمكن ان يكون قوله بالطهارة ارجح بتقدير ان تصير النجاسة ترابا لقوله عليه السلام جعلت
لي الارض مسجدا وترابها طهورا اينما ادركتني الصلوة صليت وقوله عليه السلام التراب طهور وجزم العلامة في النهاية
والمنتهى بالطهارة مطلقا وتوقف في التذكرة والتحرير والقواعد في صورة الاستحالة ترابا وجزم بالطهارة في صورة
الاستحالة دودا واحتج في المنتهى للطهارة في صورة التراب بنحو احتجاج المحقق وبان الحكم معلق على الاسم فيزول
بزواله وعندي في التعلق بالحديثين نظر واما الاستناد الى كون النجاسة معلقة بالاسم فقد مر تحقيق وجه الطهارة
في الصورة الاولى سبقت في البحث عن اصناف النجاسات قال في المعتبر لو كانت النجاسة رطبة
ومازجت التراب فقد نجس فلو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقيت الاجزاء الترابية على النجاسة
والمستحيلة ايضا لاشتباهها بها وهذا الكلام حسن لكن لا يخفى ان النجاسة الثانية في عرضية قابلة للتطهير
واختلف علماؤنا في طهارة الخنزير وشبهه اذا وقع في المملحة واستحال ملحا والعذرة اذا وقعت في البئر واستحالت
حماة فذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والنهاية والتحرير الى عدم حصول الطهارة بذلك وتوقف في القواعد
والتذكرة وذهب جماعة منهم فخر المحققين والشهيد والشيخ علي والدي الى انه مطهر وهو الاظهر لنا ان الحكم بالنجاسة
منوط بالاسم كما هو الشأن في سائر الاحكام الشرعية فيزول بزواله والمفروض في محل النزاع انتفاء صدق الاسم الاول
ودخوله تحت اسم اخر فيجب زوال الحكم الاول ولحوق احكام الاسم الثاني احتج الفاضلان بان النجاسة
قائمة بالاجزاء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية فيكون النجاسة
باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها والجواب ان قيام النجاسة بالاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف لانه المتبادر
من تعليق الحكم بالاسم والمعهود في الاحكام الشرعية ولا ريب في انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه واعلم
ان فخر المحققين جعل منشأ الاختلاف في هذه المسألة النظر الى ان العين هل الجسمية الخاصة موجودة وانما تغيرت
بالصفات فتبقى النجاسة وان النجاسة معلقة بالذات باعتبار الصورة النوعية او باعتبار بعض الاعراض
الخاصة اللاحقة للجواهر المتمادية مع القول بعدم استغناء الباقي وعلى التقدير من علة النجاسة فلذا التفريع

المعلول فان وعلى القول باستثناء الاثنين فالبحث باق لان نجاسة هذا الجسم قد ثبتت ولم يرد نص على الطهارة والاصل البقاء
وناقشه في هذا الكلام الفاضل الشيخ علي بما هو حقيق بالاعراض لطوله اعرضنا عن حكايته والذي اراه ان كلام فخر المحققين
يؤول بحسب المعنى الى ما قررناه في حجتي القولين لكنه اضاف الى كل من الحجتين نوعا من التقريب والملائمة فان القول باحتياج
الباقي الى المؤثر يناسب القول بالطهارة من حيث ان استمرار الحكم بالنجاسة يحتاج الى المقتضي ووجوده بعد الاستحالة
غير معلوم والقول بالاستغناء يناسب النجاسة لان استصحابها لا يكون كافيا وما يقال من ان الخلاف في احتياج الباقي
وعدمه انما هو في العلل الحقيقية دون المعرفة للاحكام لان الحكم بعد ثبوته بدلالة معرفة مستغن عن التعريف فليس بشيء لان
ثبوت الاحتياج في الحقيقية مع قوتها يقتضي الاحتياج في المعرفة بطريق اولى لضعفها بل الحق ان الاحتياج في
المعرفة ثابت على كل حال وما حقق في الاستصحاب الحال يرشد اليه لكن ينبغي ان يعلم ان عدم المؤثر في العلل المعرفة يصدق
مع اختصاص دليل الحكم بوقت كما تقرر في الاستصحاب وبدوام عمومه في الازمان فهو بمنزلة وجود المؤثر في كل وقت
ومع هذا فلا مؤاخذة على فخر المحققين بحسب المعنى كما ظنه الفاضل الشيخ علي بعد المناقشة متوجهة عليه باستعارته للالفاظ
الكلامية في المادية عن المعاني الفقهية من دون ضرورة داعية الى ذلك او حاجة تلجئ اليه على ان التعرض للمناسبات
المذكورة مطلقا ليس من ذلك الحسن وقد اختص هو من بين الاصحاب بكثرة الالتفات اليها لا ورما اذا عرفت هذا فاعلم
ان كلام جماعة من الاصحاب يلتبيها على اعتبار كرية ما الملحة ووجه البعض بتوقف الحكم بطهارة الملح باجمعه عليه
نظرا الى ان الارض تنجس ح ويلزم من ذلك نجاسة ما يلاقيها من الملح ولم يجعل النظر في نجاسة الملح الى ملاقاة
ما به بملاقاة النجاسة له قبل الاستحالة وما ابا الا ان استحالته ملحا مطهرة له كما طهرت عين النجاسة وبتصدق
الاستحالة بالنظر الى الماء اشكال بل الظاهر انتفاؤها فتتجه اعتبار كرية الماء في الحكم بطهارة الملح المنعقد منه ما دامت
عين النجاسة قائمة وعد كثير من الاصحاب في باب الاستحالة المطهرة اشياء لا خلاف بينهم في طهارتها كاستحالة
النطفة حيوانا طاهرا او الماء النجس بولا لحيوان مأكول اللحم او جزءا من الخضروات المستقية بها والغذاء النجس روثا
او لبنا لمأكول اللحم والدم النجس قيحا او جزءا من حيوان لا نفس له كالبراغيث والبق والوجه في ذلك كله ما الحالة
المدعى في كثير من صوره ان الاسم الذي هو مناط الحكم بالنجاسة زايل معها فيزول التنجيس ويلحق بها استحالة
الخمر خلا وقد حكى العلامة فيه اتفاق علماء الاسلام اذا كانت استحالته من نفسه والاخبار الكثيرة ناطقة به فمن
ذلك ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال لا بأس
وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد ابن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر
فيجعلها خلا قال لا بأس وفي الموثق ايضا عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل
باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به
ويطلق العصير على تقدير نجاسته باستحالته خلا كالخمر وبذا باب بلية واحجه في ذلك بالنظر الى الاستحالة ثبوت

مثل

مثله في الخمر والعصير اولى اما بالحكم منه واما بالنظر الى ما ذهب اليه الكليني فدلالة النصوص على زوال التحريم به وذلك يقتضي زوال النجاسة
ايضا لو كانت وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه هذا والمعروف بين الاصحاب انه يطهر بطهارة العصير الاواني من اوانيه وثيابهم وآلات الطبخ
وان ذهاب الثلثين باي وجه اتفق يقتضي الطهارة حتى لو اصاب شيئا حال الحكم بنجاسته ثم جفت الرطوبة الحاصلة
منه بحيث علم ذهاب ثلثي ما اصاب حكم بالطهارة ولا يخفى انه مع فقد الدليل على اصل التنجيس في العصير وانما اخذ في كلام
الاصحاب فكلامهم في الامور المتعلقة بالطهارة كانت ايضا انتصارا في الحكم بالتنجيس على ما لا بد منه حيث يصار الى الموافقة
وذهب الشيخ ابو علي ابن الجنيد الى ان الدباغ يطهر جلد الميتة مما هو طاهر في حال الحيوة منها لكن لا تجوز الصلوة
فيه وعزى في الذكرى الى ابي جعفر ابن بابويه موافقته في الحكم بالطهارة وكان من تقدم من الاصحاب مثل الشيخ وغيره
انه كان مستقيم الطريقة ثم تغير وظهرت منه مقالات منكرة وان له من الكتب التي عملها في حال الاستقامة كتاب المكلف وجمهور
الاصحاب على عدم طهارته بذلك حتى ان العلامة في المنتهى والمختلف ادعى اجماع من عدا ابن الجنيد من علمائنا على هذا وقال
الشهيد في الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا فلم يحتفل هاهنا بخلاف ابن الجنيد لعدم اعتبار مخالفة معلوم
الاصل في تحقق الاجماع مع ان الظاهر من الصدوق موافقة ابن الجنيد لانه قال في من لا يحضره الفقيه وسئل الصادق
عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن
او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والمقتضي لعدم نسبة القول بالطهارة اليه اصلا من اوله ذكر الحديث
مرسلا والثاني عدم التعرض للدباغ والاول مدفوع بما تكرر التنبيه عليه من اعطائه القاعدة في اول هذا الكتاب الى انه لا يورد
فيه الا ما يفتي به والاقل مراتب هذه القاعدة ان يتحقق في الاحكام المذكورة في اوائل الكتاب لان احتمال الرجوع
عنها انما يتصور بعد بعد العهد والحكم المذكور قريب العهد بها جدا واما عدم التعرض للدباغ فالذي يختلج بخاطري ان
الوجه فيه دلالة الاستعمال في الامور المعدودة عليه اذ من المستبعد اعداد الشيء لها بدون الدباغ وقد حكى في الذكرى
صورة ما وقع في عبارة من لا يحضره الفقيه ثم قال ولم يذكر الدبغ وهو اغرب من الاول يعني قول ابن الجنيد واشد
وما ذكرناه هو الظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان العمدة في الاحتجاج هنا لكل من القولين حسب ما ذكره المتأخرون
هو الاخبار لان الشيخ والفاضلين اضافوا اليها في الاحتجاج لعدم الطهارة عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
تعويلا على تناوله لجميع انواع الانتفاع والاستصحاب النجاسة لثبوتها قبل الدبغ فكذا بعده ويلوح من الشهيد التمسك
بالاجماع كما حكيناه عنه وهو صريح كلام الشيخ في الخلاف وهذه الوجوه كلها ضعيفة اما التمسك بالآية فلان المتبادر
منها بحسب العرف تحريم الاكل كما سبق تحقيقه في بحث المحل من مقدمة الكتاب واما الاستصحاب فلان التمسك
به موقوف على ملاحظة دليل الحكم وكونه عاما في الازمان كما اسلفنا القول فيه مرارا وقد تقدم على ملاحظة دليل الحكم وكونه
البحث عن نجاسة الميتة ان العمدة فيه على الاجماع وفي كلا الاستصحاب واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجة ولهذا

لم يتعرض له المحقق وحال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشتهر انه في مواضع اسا انهما واخلافا في ادعاء او مستطهر منه
في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افاد قلة الضبط في نقله ثم ان الاخبار التي
احتجوا بها لعدم الطهارة كثيرة منها ما رواه علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع
بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا
بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة
لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها
اي تذكى وما رواه الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا
فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن جلد الميت ايلبس في الصلوة
اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في
شيء منه ولا شسع ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني
هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها أليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان
ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك
قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله
صلى الله عليه وآله فاما ما يدل من الاخبار على الطهارة فحديث واحد رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد
عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء
فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وانت اذا تأملت هذه الاخبار كلها وجدت ما عدا الاولين
منها والاخير ليس من محل النزاع في شيء والعجب من الشهيد انه ادعى في الذكرى تواتر الاخبار بعدم الطهارة ولم يذكر منها
سوى خبر علي وحديثي محمد بن مسلم وابن ابي عمير مقتصرا من حديث ابن مسلم على بعضه فقال وقول الباقر عليه السلام
لا ولو دبغ سبعين مرة وهذا التصرف في متن الحديث غريب جدا بل كاد ان يقطع بعدم جوازه من حيث ان كلامه
سوق لاثبات عدم الطهارة وبيان تواتر الاخبار بذلك فمن وقف على عبارته غير مطلع على اصل الحديث ارتاب
في ان النفي الواقع فيه علة لسلب الطهارة مع ان الحال انه عائد الى السؤال عن الصلوة وبالجملة فمفاد هذا الحديث والذي بعده
انما هو المنع من لبسه في الصلوة والانكار الواقع في خبر عبد الرحمن انما هو على تنزيل الدباغ منزلة الذكاة بحيث يسوغ معها
استعمال الجلد في الصلوة والمخالف موافق على ذلك واما الخبران الاولان فظاهرهما نفي تاثير الدباغ من حيث التطهير من
الانتفاع من الميتة لشيء والخبر الاخير صريح في جواز الانتفاع بالمدبوغ في الامور المعدودة فيه فالتعارض واقع
بينهما وبينه والترجيح من جهة الاسناد مشكل لان رواية الفتح ضعيفة والخبران الاولان مشتركان في جهالة حال
راويهما ويمكن الجمع بحمل الروايتين على الكراهة او حمل رواية الطهارة على التقية لمقتضى الاصل حسب براءة الذمة

بملاحظة

بملاحظة ما قررناه من عدم استقامة اعتبار الاستصحاب في مثله وطريق الاحتياط لا يخفى   الشرط ابن الجنيد في حصول الطهارة
بالدباغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا اتفاقا في المختصر وليس يكون دباغها المحلل لها الا بحلال طاهر كالقرظ والشث والملح والتراب
فاذا دبغت بشيء من النجس لم تطهر كالدارش فانها تدبغ بخرء الكلاب وكذلك اللنكا ولا نعلم حجة على هذا الشرط ويمكن ان
يكون الوجه فيه علوق بعض اجزاء النجس به لسرايته في اعماق الجلد وروى الشيخ في الكافي والتهذيب عن السياري
عن ابي يزيد القسمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سأله عن جلود الدارش التي تتخذ منها الخفاف فقال لا تصل
فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب ولا يخفى عدم نهوض التوجيه الذي ذكرناه باثبات الشرطية وكذا الرواية لكن لا بد للقائل
بالطهارة من الموافقة على الشرط المذكور حيث يثبت انحصار الخلاف في القول بالطهارة مع هذا الشرط وعدمها مطلقا
فان القول بالطهارة مطلقا حينئذ يكون احداثا للقول الثالث والقرظ بالقاف والراء والظاء المعجمة قال الجوهري هو ورق
السلم يدبغ به والشث بالشين المعجمة والثاء المثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الجوهري وفي الذكرى بعد ان
ضبطه هكذا قال وقيل بالباء الموحدة وهو شيء يشبه الزاج فاما الدارش فذكر الجوهري وغيره انه جلد معروف وكان
اللنكا ليس بعربي اذ لم يذكره اهل اللغة   اذا علمت هذا فحقيق جلود الميتة بعد الدباغ على نجاستها فهل يجوز
الانتفاع بها في اليابس قال الفاضلان لا عملا بعموم النهي ووافقهما الشهيد وبعض المتأخرين وليس بجيد لان الاية غير
صالحة لاثباتها والعموم ما مثله كما بيناه والخبران العامان قد علم ضعف اسنادهما   ويكفي في طهر البواطن كالفم والانف
زوال عين النجاسة منها بغير خلاف نعرفه في ذلك وبه رواية رواها الشيخ عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله
عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وهذه
الرواية ضعيفة السند فلا تصلح بمجردها دليلا على الحكم وقد ضم اليها بعض الاصحاب التعليل بنفي الحرج والاشكال
بحاله والحق انه يكفي في الاحتجاج له التمسك باصالة البراءة فانها ملزومة للطهارة ولا وجه لعدم الاعتداد بها في نحو
هذا الموضع الا توهم كون انواع النجاسات اسبابا مؤثرة فيما تلاقيه برطوبة مطلقا وقد اسلفنا في مثله
بطلبه التمسك ان ذلك بعيد عن التحقيق وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد
بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال
ليس بشيء وهذا الخبر يصلح شاهدا على الحكم هنا ومؤيدا لما ذكرناه   ويكفي زوال العين في الحيوان غير
الآدمي على المشهور في كلام المتأخرين من الاصحاب من غير تعرض لحجته ولعل الوجه فيه ما قررناه في طهر البواطن مضافا الى ما
ظاهر الاخبار الدالة على طهارة سؤر السباع مع قضاء العادة بعدم خلو افواهها من اثار النجاسة وقد في الاستبصار كلام
للشيخ يتعلق بهذا الحكم ويؤذن بكونه مجمعا عليه فلا محل للتوقف فيه   قال الشهيد في الذكرى ولو
طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو واختاره الشيخ المحقق نجم الدين في الفتاوي لعسر الاحتراز
ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء وهو متجه في الثوب دون الماء ولو تشبث في ذلك بالمقتضي لعدم تمام الحكم المقصود

في الثوب مع رطوبته فلا يستقيم اطلاق القول فيه وهو جيد ولا يخفى عليك ان كلام الشهيد في هذا الفرع مخالف للمشهور ومن رايه ان المسألة
اولا وجه للفرق بين الثوب والماء الا كون الرطوبة لازمة في ملاقاة الذباب للماء دون الثوب ولو كان زوال العين كافيا لم
يفرق بينهما اللهم الا ان يحمل الكلام على حصول الجفاف مع بقاء عين النجاسة وفيه بعد لا سيما بملاحظة التعليل بعدم الجزم ببقاء
والمتجه تفريعا على المسألة بقاء الثوب والماء على الطهارة الا ان يعلم بقاء الرطوبة اي صلته من النجاسة او علوق شيء من عينها
مع رطوبة الثوب والوجه في ذلك ان علوق شيء من النجاسة خلاف الاصل فلا بد من العلم به وبقاء الرطوبة وان كان موافقا للاصل لكنه
معارض باصالة طهارة الثوب والماء فيتساقطان ويبقى اصالة براءة الذمة من التكليف باحكام النجاسة ح وقد روى
الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم عن علي بن محمد قال سألته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم
تطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس وفي هذا الخبر اشعار ببعض ما قلناه من حيث
ترك الاستفصال عن حال الثوب في الرطوبة واليبوسة وظني ان في سنده غلطا اذ المعروف رواية موسى بن القسم عن علي
بن جعفر ما يليه لاخيه موسى عليه السلام بصورة ما وقع في هذا الحديث ولولا ذلك لكان الطريق بأسره صحيحا

وذكر الشيخ في الخلاف ان في اصحابنا من قال ان الجسم الصقيل كالسيف والمراة والقوارير اذا اصابته
نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة منه وعزى الى المرتضى اختياره ثم قال ولست اعرف به اثرا وذكر ان عدم طهارته
بدون غسله بالماء هو الظاهر واحتج له بان حصول النجاسة في هذا الجسم معلوم والحكم بزوالها يحتاج الى الشرع قال وليس
في الشرع ما يدل على زوال هذا الحكم بما قالوه وطريقة الاحتياط يقتضي ما قلناه لانا اذا غسلناه بالماء علمنا طهارته
يقينا وان لم تغسله بالماء فليس على طهارته دليل هذا كلام الشيخ رحمه الله وظاهره عدم انحصار القول بالطهارة
في المرتضى على خلاف ما يلوح من كلام الفاضلين وساير المتأخرين اذ اقتصروا في نسبة القول بالطهارة على المرتضى
وحيث انهم مطبقون على خلافه ربما يتوهم الاتفاق والاجماع على ذلك نظرا الى عدم ظهور مخالفة معلوم الاصل
فيه اما بعد ظهور عدم الانحصار فهذا التوهم مدفوع ثم ان الفاضلين ومن تأخر عنهما اقتفوا اثر الشيخ في الاحتجاج
لبقاء النجاسة بالاستصحاب وبانه لا يدل على الطهارة دليل وزاد المحقق في المعتبر وبعده العلامة في المنتهى
التعليل بان المسح لا يزيل عين النجاسة الظاهرة وتبقى الاجزاء الصغيرة لا يزيل حكمها الا بالماء وبان النجاسة
الرطبة يتعدى حكمها الى الملاقي فلا يزول عين النجاسة وقد تكرر القول في ان المرتضى بعد ذكر ما في المباحث الاولية
ان السيد لا يقول عليه في مثل هذا المقام والعجب منهم عقلا الجماعة عن راي السيد فيه وان كلامه مبني على اصله
فلا يحسن ان يحتج عليه بالاستصحاب والتعليل بتعدي بعض اجزاء النجاسة مدفوع بان المفروض زوال عين النجاسة
باجمعها فكيف يتقدر بقاء شيء منها وتخصيص الحكم بالصقيل ينادي بذلك ايضا اذ يؤمن معه لصوق شيء من اجزاء
النجاسة بالمحل فقولهم ان النجاسة الرطبة يتعدى حكمها ح لا يزيد عن اصل الدعوى قال ابن
الجنيد في مختصره لا بأس ان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب وظاهر هذا الكلام كون ذلك على جهة التطهير لا يجزم

الشهيد

الشهيد نسبة القول بذلك اليه وقد روى الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة
عن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم وليس في طريق هذه الرواية
من يتوقف في شأنه سوى غياث راويها وهو غياث بن ابراهيم التميمي وقد وثقه النجاشي والشيخ لم يتعرض له بمدح
ولا غيره في كتاب الرجال ولا في الفهرست بل اقتصر على ذكره وقال العلامة انه ثقة وكان تبريا وطعن فيه بذلك المحقق
في المعتبر ايضا وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق وذكر العلامة في المختلف بعد حكايته لعبارة ابن الجنيد
انه ان قصد بذلك الدم النجس وان ذلك الازالة تطهير فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك وشبهه او
ازالة النجس مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح ثم ذكر حجة الرواية الثانية ولم يتعرض للاولى واجاب عنها
بالطعن في السند وبالحمل على احد الامرين الاولين احتمالهما من العبارة ايضا ولا يخفى ما في الوجهين من البعد عن ظاهر العبارة
والرواية لا سيما بالنظر الى المتن الاول وحيث لم يثبت صحة الطريق فلا حاجة الى ارتكاب كلفة هذا الحمل

في بقايا مسائل متفرقة من احكام النجاسات

المشهور بين علمائنا عدم الفرق في النجاسات
كلها بين القليل منها والكثير بالنظر الى اصل التنجيس وان كان الفرق في البعض ثابتا بينهما بالنظر الى العفو فيما
في الدم كما مر تحقيقه وفي المسألة اقوال اخر شاذة صار اليها بعض المتقدمين وقد مر منها قول ابن الجنيد بطهارة
ما نقص عن سعة الدرهم وبقي ثلثة اقوال احدها ما حكاه العلامة في المختلف عن ابن ادريس انه قال قال بعض
اصحابنا اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤوس الابر من النجاسة فلا بأس بذلك ثم قال ابن ادريس
والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة الثاني ما حكاه في المختلف ايضا عن السيد المرتضى انه قال في جواب المسائل الميا
فارقيات نجاسة الخمر اغلظ من ساير النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا
كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد خفف فيما ترشش عند الاستنجاء كرؤوس الابر الثالث ما ذهب اليه الصدوق فانه
في الرسالة وكتاب من لا يحضره الفقيه من طهارة ما كان دون الحمصة من الدم الذي ليس بدم حيض قال في الرسالة
وان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار الدرهم الواسع ما يكون وزنه درهما وثلثا
وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه فان كان الدم دون حمصة فلا بأس بان لا تغسله
الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وعبارة الاخرى لهذه الصورة ولم
ينقل لشيء من الاقوال الثلثة حجة وقد احتج في المختلف للمشهور بان اسم النجاسة يصدق على القليل فيجب ازالته
للعمومات ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان
البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح
ما يشك فيه من جسده قبل ان يتوضأ وقد مر هذا الخبر في مسائل النضح وكان وجه الدلالة فيه على المدعى اطلاق الامر بالغسل لما استبان

انه اصاب من غير فرق بين القليل والكثير والحال ان سائر الاخبار الدالة على نجاسة البول وغيره وقد مرت في ابحاث ركن
هذا الخبر في اداء المعنى المذكور فلا وجه لذكره بخصوصه من بينها كالاوجه للفرق بين القليل والكثير مطلقا مع كون اكثر الادلة عامة
فيهما واشتمال الدليل الواضح على التخصيص في الكل نعم ورد في الدم والبول روايات تشعر بالتخصيص لكنها غير ناهضة
باثبات الحكم فاما ما يتعلق بالدم فحديثان احدهما رواه مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني
حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا وهذا الخبر لو صح سنده لكان حجة فيما ذهب اليه
الصدوق فانه ليس بصحيح والثاني رواه الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب
هل يمنعه ذلك ليس بصحيح والثاني رواه الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل
يمنعه ذلك عن الصلوة فقال لا وان كثر ولا بأس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي طريق هذا الخبر محمد بن سنان
وضعفه مشهور واما ما يتعلق بالبول فخبر ان ايضا احدهما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه باسناد صحيح عن احمد
بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حكم ابن حكيم بن اخي خلاد انه سال ابا عبد الله عليه السلام
فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي
او يصيب ثوبي فقال لا بأس به ورواه الكليني في الكافي باسناد حسن عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الحكم
بن حكيم الصيرفي والثاني رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره
بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وهذان الخبران وان كان في الاول لا بأس باسناده وفي الثاني لكنهما لا يطابق
مضمونهما دعوى المخالف مع انهما معارضان بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن
رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة
ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه
اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة الحديث وبالجملة فالعدول عما عليه المعظم بمثل هذه الروايات المجملة مشكل فالاعتماد على المشهور اذا كان موضع النجاسة
من الثوب معلوما وجب غسل ذلك الموضع بعينه وهو واضح واذا جهل الموضع بعينه للاصابة غسل كل موضع يحتمل
كونها فيه ولو قام الاحتمال في الثوب كله غسل هذا مما لا خلاف فيه عندنا وفي المعتبر هو مذهب علمائنا وفي المنتهى
هو قول علمائنا اجمع وانما خالف فيه جماعة من العامة فقال بعضهم اذا خفيت النجاسة تحرى مكانها فيغسله وقال
البعض الآخر ينضح الثوب كله والحجة فيما ذهب اليه الاصحاب ان الملاقاة معلوم الوجود ولا يحصل اليقين بزواله الا بما
قالوه وورود الاخبار الكثيرة به فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في
المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله

عليه السلام

عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه
بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن وروى في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب
ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان قال قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله
قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وربما يتوهم من هذا الخبر الاكتفاء
بالتحري كالقول المنقول عن العامة والتعليل بتيقن الطهارة يدفعه ويقتضي حمل الكلام على انحصار الاشتباه في ناحية مخصوصة من
الثوب وقد تعرض للكلام على هذا الحديث العلامة في المنتهى فاثار اولا اسنادها اشعار بالتحري ثم قال ان زرارة لم يسنده
الى امام فلا حجة فيه وذكر اخيرا معنى ما قلناه وينبغي ان يكون الاعتماد عليه في عدم اسناده الى الامام غير مجوز لشهادة
القرائن بكون الخطاب فيه للامام اذ هو حديث طويل يشتمل على عدة سؤالات واجوبتها واحتمال ذي وبني مثل هذا
مع كونه صادرا من غير الامام لا يقبله الفهم المستقيم على ان عدم التصريح فيه باسم الامام انما هو في رواية الشيخ له بالطريق
الصحيح والا فالصدوق في العلل رواه بطريق حسن صرح فيه بكون الخطاب مع ابي جعفر الباقر عليه السلام
قال الشيخ في الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه وبقي نصفه فان المغسول يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة
النصف الآخر اليه ثم حكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول لانه مجاور للاجزاء النجسة اليه النجاسة فينجس قال
الشيخ وهذا باطل لان ما جاوره اذا كان جافا لا يتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا انجس جسم ان
ينجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة وهذا لا يجوز بل قد ثبت وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن ائمتنا عليهم
السلام انه اذا وقعت الفارة في سمن جامد او في زيت القي ما حوله واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري لوجب
ان ينجس الجميع وهذا خلاف النص وما افاده الشيخ رحمه الله في هذه المسئلة جيد واضح وقد اقتفى اثره فيه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى فاوردوا محصول كلامه في الحكم ودليله ولا يخفى ان ما ذكره من لزوم نجاسة العالم
بنجاسة جسم فيه يحتاج الى التقييد بحال كونه باجمعه رطبا ولظهور ذلك لم يتعرض له وكذا الجماعة بعده
جمهور الاصحاب على ان اواني الخمر اذا كانت قابلة للتطهير من اثر نجاسته بمثل ذلك الصلب الذي لا ينشف كالصفر والرصاص
والحجر والمغضور وغير الصلب كالقرع والخشب والخزف غير المغضور الا انه يكره استعمال غير الصلب ونقل الفاضلان
في المعتبر والمنتهى عن ابن الجنيد القول بعدم طهارة هذا النوع ولم اره في مختصره وفي المختلف عن ابن البراج القول
بعدم جواز استعمال هذا النوع غسل او لم يغسل احتجوا للمشهور بان الواجب ازالة النجاسة المعلومة والاستظهار
بالغسل وتحصيل هذا القدر ممكن وما لا يعلم من النجاسة لا يجب تتبعه واللازم من ذلك حصول الطهارة بالغسل وبانه بعد ازالة
عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا اما المقدمة الاولى فظاهرة لانا نبحث على تقدير ارتفاع العين
عن المحل وكون المقتضي للمنع ليس الا تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقي بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد العلة
وذلك محال واحتجا على العلية وبما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان

يكون فيه ما قال اذا غسل فلا بأس ولو كان غير المغضور لا يطهر لوجب الاستفصال في الجواب حجة القول الآخر وجهان احدهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة بن ايوب عن عمر بن ابان الكلبي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الظروف فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبا والمزفت قال وسألته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا بأس بها وعن محسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كل مسكر وكل مسكر حرام قلت فالظروف التي تصنع فيها قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبا والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذلك قال الدبا القرع والمزفت الدنان والحنتم الجرار الزرق والنقير اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها والثاني ان للخمر حدة ونفوذا في الاجسام الملاقية له فاذا لم تكن الآنية مغضورة دخلت اجزاء الخمر في باطنها فلا يأتي عليها الماء واجيب عن الاول بحمل النهي على الكراهة وعن الثاني بان نفوذ الماء اشد من غيره فان ما يشرب الخمر يشرب الماء فيصل الماء الى ما وصل اليه الخمر

ذكر جماعة من الاصحاب انه يستحب تثنية الغسل وتثليثه في النجاسات التي لم يثبت وجوب احد الامرين فيها ولم نقف لهذا التعميم على حجة نعم في التثنية خروج من خلاف من اعتبرها في جميع النجاسات وكذلك في التثليث بالنسبة الى الاناء ونص العلامة عند ذكره لهذا الحكم في القواعد على كون التثنية والتثليث بعد زوال العين وقد مر في تطهير الاواني ان ظاهره في اكثر كتبه عدم اشتراط تقدم زوال العين على الغسل المعتبر فلا وجه لاعتباره هنا خارجا عن التثنية والتثليث وذكرنا هناك توجيه بعض المتأخرين لاشتراط ذلك بان سبب التنجيس اذا كان موجودا لم يطهر الاناء الوارد معه اثر وبينا ما فيه هذا وينبغي ان يعلم انه وان لم يشترط تقدمه على الغسل المعتبر فلا بد من حصوله بالمرة الاولى لان صدق الثانية يتوقف عليه

قال العلامة في النهاية يستحب الحت والقرص في كل نجاسة كالمني واحتج له بقول النبي صلى الله عليه وآله لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه قال وليس واجبا لحصول امتثال الازالة بدونه وتبعه في ذلك الشهيد في البيان فقال يستحب حت النجاسة وقرصها ثم غسلها بالماء وخصوصا الدم والمني والحجة التي ذكرها العلامة لهذا الحكم ضعيفة اذ الرواية عامية ليس لها من طرق الاصحاب اسناد وذكر في المنتهى انه يستحب القرص والحت في دم الحيض بالماء وهو مذهب علمائنا ثم حكى عن بعض العامة ايجابه واحتج لعدم الوجوب بالاصل وبعض الاعتبارات وانتفاء الوجوب مما لا ريب فيه وانما الشأن في الاستحباب وربما قرب في دم الحيض لاعتضاد الرواية المذكورة بادعائه كونه مذهبا لعلمائنا وذكر في المنتهى ان الحت يكون بالظفر ليذهب خشونة دم الحيض والقرص بعد وليلين للغسل وفي القاموس ان الحت هو الفرك والقشر وقال الجوهري الحت حك الورق من الغصن والمني من الثوب ونحوه وذكر ان القرص بالاصبعين ثم قال وفي الحديث اذا رأته سألته عن دم الحيض فقال اقرصيه بالماء اي اغسليه بالماء باطراف اصابعك وفي نهاية ابن الاثير القرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب اثره

مسئلة روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد عن العمركي البوفكي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يصب الماء من فيه يغسل به الشيء يكون في ثوبه قال لا بأس وقد ذكر العلامة في المنتهى هذه الرواية وقال انها موافقة للمذهب لان المطلوب بالشرع هو الازالة بالماء وذلك حاصل في الصورة المذكورة وخصوصية الوعاء الذي يحتوي على الماء غير منظور اليها والامر كما قال

اشتهر في كلام الاصحاب الحكم باستحباب ازالة طين المطر بعد مضي ثلثة ايام من وقت انقطاعه وانه لا بأس به في الثلثة ما لم يعلم فيه نجاسة والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ ابو جعفر الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا بأس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله قال في المعتبر بعد ذكر الرواية وفقه ذلك ان الغالب لا ينجس بملاقاة النجاسة ما لم يغلب على احد اوصافه فاذا مضت ثلثة ايام استحب ازالته لما يمازجه من الاشياء المستقذرة طبعا وان لم يمازجه شيء فهو على الاباحة فان تيقن ملاقاة نجاسة بعد المطر اي بعد انقطاع المطر وجب ازالته وحمل الحجة في المنتهى على استحباب الازالة بعد الثلثة غلبة الظن بعدم سلامته من النجاسة وقال ان الرواية مؤيدة لذلك وفيه اشارة الى قصور الرواية عن اثبات الحكم بمجردها لكونها مرسلة والحق ان الحكم فيما قبل الثلثة موافق للقواعد فلا يحتاج الى الرواية

قال العلامة في التحرير لو وقع عليه في الطريق ماء ولا يعلم نجاسته لم يجب عليه السؤال اجماعا وبنى على الطهارة واحتج في النهاية والمنتهى للحكم بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر يعني احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم وبان الاصل الطهارة وهو ظاهر قال في المنتهى ولو سأل لم يجب على المسؤول رد الجواب واحتج له باطلاق عدم المبالاة مع عدم العلم في الخبر والاولى التمسك هنا ايضا ثم نقل عن بعض العامة ايجاب الجواب محتجا بانه سأل عن شرط الصلوة فيلزم مع العلم ان يجيب كما لو سأل عن القبلة واجاب عنه بان الفرق حاصل لان الشرط مع عدم الجواب في صورة النزاع موجود اذ هو عدم العلم بالنجاسة لا العلم بعدمها بخلاف القبلة وهو حسن

اذا حكم بنجاسة شيء او وجد احد الاسباب المقتضية لذلك ثم ادعي التطهير فيه ذلك توقف في عوده الى الطهارة على العلم بحصول احد الوجوه التي يثبت كونها مفيدة للتطهير او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويحتمل الاكتفاء باخبار العدل الواحد لعموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ولا اعتبار باخبار غير العدل الا ان ينضم اليه القرائن المفيدة معه للعلم ولو افادته منفردة كفت في الحكم بالطهارة ايضا

في احكام الخلوة وآداب الحمام وسائر انواع الاستطابة وفيه اقطار

ستر العورة عن الناظر المحترم واجب في حال الخلوة وغيرها لما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما رواه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هي اذاعة سره وفي رواية حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقوله شيء الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهبون انما عني ان تزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظه ليعيره به يوما ما وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام قال ليس ان يكشف فترى منه شيئا انما هو ان تزري عليه

او بغيبه فليس فيها منافاة لما قلناه لانها انما تضمنت تفسير هذا اللفظ المعين الواقع في قولهم عورة المؤمن على المؤمن حرام ولا كلام
في عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ في التحريم اصلا اذا تقرر هذا فاعلم ان المراد بالعورة القبل والدبر للاجماع على كونهما
عورة وعدم الدليل على ما زاد عليهما فينتفي وجوب ستره بالاصل ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن
حكيم قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله عليه السلام او من راه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة
وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور
بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة والمشهور بين علمائنا انه يحرم استقبال القبلة واستدبارها بالبول
والغائط في الصحاري والبنيان وخالف في ذلك ابن الجنيد والشيخ المفيد وسلار اما ابن الجنيد فقال في المختصر يستحب للانسان اذا اراد
التغوط في الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة واما المفيد فقال في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق
ان شاء او المغرب ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يضره ذلك
وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة واما سلار فقال في رسالته ولا يجلس مستقبل القبلة ولا
مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد
رخص ذلك في الدور وتجنبه افضل ووقع في كلام الاصحاب اضطراب في نقل ابن المفيد هنا فعزى اليه المحقق في المعتبر القول
بالتحريم في الصحاري والكراهة في البنيان بعد حكايته له عن سلار وتبعه العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والشهيد
في الدروس لكنهما لم يذكرا الكراهة في البنيان وكانهم فهموا من كلام المفيد ارادة التحريم من لفظ الكراهة فانها تستعمل فيه
ونسب المحقق الى المفيد لم يتعرض للكراهة بمعناها المتعارف في البنيان وعلى الكل انه سوى بين الصحاري وبين ما يمكن
فيه الانحراف من الابنية فلا يستقيم اطلاقهم نسبة التفرقة بين الصحاري والبنيان اليه وقال العلامة في المختلف بعد حكاية عبارة
المقنعة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان فاجرى الكراهة على ظاهرها وعمم الحكم بالاباحة
في البنيان وقد عرفت انه مخصوص بما لا يمكن فيه الانحراف وظاهر الشهيد في الذكرى موافقة المختلف حيث قال وقال المفيد
يكره في الصحاري لا في الابنية فحكى القول بلفظ الكراهة واطلق نفيها في الابنية ويحتمل ان يكون غرضه نقل صورة عبارته
لا الحكم بارادة المعنى المتعارف للكراهة منها لكن يبقى عليه اطلاق نفي الحكم في الابنية لما علمت من تقييد المفيد له اذا عرفت
هذا فاعلم ان حجة المشهور على ما في كلام الشيخ والفاضلين رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام
قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ورواية ابن ابي عمير
عن عبد الحميد بن ابي العلا او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها الحديث
ورواية علي بن ابراهيم رفعه لابي الحسن موسى عليه السلام حين ساله ابو حنيفة وهو غلام يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم
فقال في جملة جوابه له لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وزاد في الخبر ان القبلة محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها حال الصلوة

مناسب

فيناسب تحريم استقبالها بالحدث وان في ذلك تعظيما لشعائر الله وتبعه في الوجه الاخير الشهيد في الذكرى وهذه الحجة باسرها ضعيفة اما
الروايات فلعدم صحة شيء من طرقها واما الوجهان الاخيران فالامر فيهما واضح وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن الهيثم
بن ابي مسروق عن محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وكان الفارق
بين الصحاري والبنيان عول على هذا الخبر فخصص به الاخبار الاول وفي المختلف عن الاحتجاج به اما لسلار واجاب عنه بانه
غير دال على انه عليه السلام كان يجلس عليه قال لا يسلم جواز ان يكون قد اشتمل البيت الكنيف على هذه الحال وكان ينحرف
عند جلوسه ولهذا الكلام وجه لو كانت حجة المشهور ناهضة باثباته وكان نظر ابن الجنيد في نفي التحريم مطلقا الى
التمسك بالاصل وعدم ثبوت ما يخرجه عنه وفي الحكم بالاستحباب الى ان الاخبار المذكورة كافية في اثباته للتسامح
في ادلة السنن ولان الاعتبارين اللذين ذكرهما العلامة في المختلف يساعد انهما عليه ايضا وهو حسن
حكى في المعتبر عن الشيخ انه قال في المبسوط اذا كان الموضع مبنيا على الاستقبال او الاستدبار وامكنه الانحراف وجب
وان لم يمكنه جلس عليه قال المحقق وكانه يريد مع عدم التمكن من غيره قال في المنتهى يكره استقبال بيت
المقدس لانه قد كان قبلة والحرمة للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد الدليل احتمل العلامة في النهاية اختصاص
كراهة الاستدبار بالمدينة ماساوا اما الان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس لتعظيمات ثابتة المقدس
وقال الشهيد في الذكرى ان هذا الاحتمال لا اصل له ويكره استقبال قرص الشمس والقمر بالفرج في البول والغائط
ذكره اكثر الاصحاب واحتمل الشهيد في البيان وجزم العلامة في النهاية بنفي كراهة الاستدبار وفي رسالة سلار وقد في الذكرى
والروض كراهة استدبارهما ايضا وعلله بالمساواة في الاحترام وجزم العلامة في النهاية بنفي كراهة الاستدبار
وفي رسالة سلار وقد قيل انه لا يستدبر الشمس والقمر ولا يستقبلهما وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص
الشمس والقمر في بول ولا غائط وظاهره التحريم لكنه غير معروف بين الاصحاب فلعله في الجواز المنفي لجواز ان حمله ما احتجوا به للحكم
من جهة النص خبران احدهما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول والثاني رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال به واصاف
في المنتهى الى الخبرين التعليل بان فيهما نورا من نور الله تعالى وحكى عن بعض الاصحاب توجيه الحكم بالكراهة في الغائط
حيث لم يذكر في الخبرين بانه اغلظ وهو كما ترى ويكره الجلوس للحدث في المشارع والشوارع وتحت الاشجار
المثمرة وفي مواضع اللعن وفناء الدور لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم
بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقي شطوط الانهار
والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وما رواه السكوني
عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب
منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وعن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام

والبوالحسن موسى عليه السلام قايم وهو غلام فقال ابوحنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وعن ابراهيم
الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال
والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك اذا عرفت هذا فاعلم ان الصدوق رحمه الله قال في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز
التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة والعلة في ذلك ما قال ابوجعفر الباقر عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان منها
ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها وانما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب
احد من المسلمين خلاته تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال يعني ابا جعفر عليه السلام ولذلك يكون الشجر
والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وما ذكره من نفي الجواز هنا نظير ما ذكره المفيد في المسلمات بقرينة الحديث
رواه في العلل او في ما يطابقه ظاهره وهو كذلك ثم في الحديث اختصاص الحكم بحال وجود الثمر وكذا ظاهر الصدوق وقطع جماعة من المتأخرين
بعدم الفرق بين حال وجود الثمر وعدمها اذا كانت الشجرة مما شانه ان يثمر واحتج له بعضهم باطلاق الخبر وان المشتق لا يشترط
في صدقه بقاء المعنى المشتق منه وبان ذلك موجب لبقاء النفرة من ثمرتها في النفس وللنظر في المقام مجال غير ان الامر
في مثله سهل وذكر الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب انه يكره ايضا الجلوس في افنية الدور وهي جمع فناء بكسر اوله
قال الجوهري فناء الدار ما امتد من جوانبها وفي القاموس وفي نهاية ابن الاثير انه المتسع امام الدار وفسره جماعة
من المتأخرين بما قاله الجوهري ثم قال ان المراد منه هنا حريم الدار خارج المملوك منها ولا نعرف من اين فهموا ارادة المعنى الذي
ذكروه والحال ان كلامهم خال عن بيان الدليل على اصل الحكم ولا ريب ان معرفة المراد تتوقف على ملاحظة الدليل وقد مر في الخبر المتقدم
بجواب ابي الحسن موسى عليه السلام لابي حنيفة امره باجتناب افنية المساجد لا مطلق الافنية وربما لاح من كلام بعض
الاصحاب الاستناد في التعميم الى رواية عامية نهاها والتحقيق ان المراد من لفظ الفناء سواء كان عاما او خاصا بالمساجد لا يخلو عن
اشكال لان الوقوف على تعيينه مشكل وقد عرفت اختلاف كلام اهل اللغة فيه وذكر جمع من الاصحاب انه يكره البول في
جحرة الحيوان واحتج له بنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وبانه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه وقيل انها مساكن الجن حكاه في
الذكرى وقال العلامة في المنتهى حكى ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول
نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده ويكره البول في الارض الصلبة
وقايما ومطمحا ومستقبلا للريح لان ذلك مظنة عود البول عليه ويدل عليه بالنظر الى الصلبة ما سيأتي في استحباب
ارتياد الموضع المناسب وبالنظر الى القيام ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال البول قايما من غير علة من الجفاء وروى الشيخ ابوجعفر عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال من تخلى على قبر او بال قايما او بال في ماء قايم وعد اشياء الى ان قال فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان

شاء الله

يشاء الله الحديث وروى في الحسن عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلي فيبول
وهو قايم قال لا بأس وعلى هذا فيخص كراهة القيام بغير حال الاطلاء واما بالنظر الى التطميح فما رواه الصدوق ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله
مرسلا انه نهى ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح ومن الشيء المرتفع وروى الشيخ عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء واما استقبال الريح فاحتج له
جمع من الاصحاب بما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية لا تعرض فيها للبول كما ترى فلا تناسب المدعى وقد تنبه
لذلك جماعة منهم الشهيد فاطلق في اكثر كتبه كراهة استقبال الريح حال التخلي محتجا بالرواية وذكر بعض الاصحاب في توجيه
الاحتجاج بها على الوجه الذي ذكره الشهيد ان الغائط فيها كناية عن التخلي وهو متجه ثم ان الرواية تضمنت الاستدبار
ايضا ولم يذكر اكثر الاصحاب كراهته نظرا الى ان التعليل بمخافة العود غير آت فيه وانت خبير بان الرواية لا تعلق لها بالتعليل
فالمتجه تقدير العمل بها وعدم الفرق وبه جزم الشهيد في الذكرى وقال العلامة في النهاية الظاهر ان المراد بالنهي عن الاستدبار
حالة خوف الرد اليه ويكره البول في الماء جاريا كان او راكدا على المشهور بين الاصحاب لكنه في الراكد اكد واحتجوا
له بما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول
في الماء الراكد وما رواه عن مسمع عنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة
وقال ان للماء اهلا وفي المعتبر لا تنافي بين الروايتين لان الجواز لا ينافي الكراهة ونقل عن الشيخ علي بن بابويه في رسالته
نفي كراهة البول في الجاري لانه قال ولا تبل في ماء جار وقد ورد نفي البأس عن البول في الجاري في حديثين
آخرين وظاهر الجميع نفي الكراهة وخبر مسمع لا يصلح للمعارضة لضعفه وفي خبر آخر ضعيف ايضا مرسل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان وروى الصدوق في العلل باسناد صحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تبل في ماء نقيع فانه من فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه الحديث وهذا
لمعنى سبق في صحيح محمد بن مسلم المتضمن لكراهة البول قايما فانه ذكر فيه البول في الماء وقيده بالقايم كما قيده في
هذا الخبر بالنقيع اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم هنا وقع مطلقا في الاخبار بالبول كما رأيت وكلام الاصحاب في ذلك
مختلف فمنهم من اقتصر على مضمون الاخبار فلم يذكر غير البول ومنهم من سوى بينه وبين الغائط في الحكم من غير تعرض لبيان وجهه وذكر
الشهيد في الذكرى عن بعض المتأخرين ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى وفيه نظر قال
بعض المتأخرين في الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما يجري مجراها من البلاد الكثيرة
الماء ولا يبعد ان يقال بعدم كراهة التخلي فيه وحيث ان دليل الكراهة في الجاري غير ناهض فلا بأس بهذا الاستثناء
والا ففي ثبوت اصل الحكم وعمومه يحتاج التخصيص الى دليل ويستحب لمن اراد التخلي ان يطلب موضعا يستتر
فيه عن الناس ذكره جمع من الاصحاب واحتج له العلامة بانه ادخل في الاحتشام وبان فيه تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فول

عن جابر انه قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فاذا هو بشجرتين بينهما اربعة اذرع فقال يا جابر انطلق الى هاتين الشجرتين فقل يقول لك رسول الله الحقي بصاحبتك حتى اجلس خلفكما فجلس النبي صلى الله عليه وآله خلفهما ثم رجعتا الى مكانهما وذكر جماعة استحباب ارتياد الموضع المناسب والاعتبار يشهد له مضافا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن اسمعيل عن صفوان عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وروي عن سليمان الجعفري قال بت مع الرضا عليه السلام في سفح فلما كان في آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله وقام عليه وصلى صلوة الليل والمشهور بين الاصحاب استحباب تغطية الرأس عند دخول الخلاء قال في المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب ثم ذكر الرواية الواردة بذلك وهي رواية احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط او رجل عنه عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الحديث وارث المحقق بعد هذا السالف صور الرواية من جهة السند ثم قال والحجة انه يأمن مع تغطية الرأس من وصول الرائحة الى دماغه وقال وذكر المفيد رحمه الله انها من سنن النبي عليه السلام وما حكاه عن المفيد مذكور في المقنعة مع عدة وجوه اخر علل بها الحكم فقال وليغطّ رأسه ان كان مكشوفا ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب ويستحب تقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج ذكر ذلك الصدوقان والشيخان وتبعهما سائر الاصحاب وعلله الصدوق والشيخ بالفرق بين دخول الخلاء ودخول المسجد وقال المحقق في المعتبر لم اجد بهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن وعني بذلك اعتبار التفرقة بينه وبين المسجد اذا تقرر هذا فاعلم انه يلوح من بعض المتأخرين القول باختصاص هذا الحكم بالبنيان نظرا الى ان معنى الدخول والخروج لا يصدق في غيره وقال العلامة في النهاية الاقرب عدم الاختصاص بالبنيان فيقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى وانقبه والدي رحمه الله فقال ان الاصح عدم اختصاصه بالبنيان والتحقيق ان الترجيح هنا موقوف على اعتبار المأخذ فان كان هو التوجيه الذي حكيناه فلا بأس بعدم الاختصاص ويستحب التسمية عند الدخول والدعاء المشهور بين الاصحاب بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن ابيه عن ابان عن ابي جعفر قال النبي صلى الله عليه وآله اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وروى عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم وعن امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي

وعن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسه عني هلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ويستحب تأخير كشف العورة حتى يدنو الى الارض والاعتماد في الجلوس على الرجل اليسرى ويكره مس الذكر باليد اليمنى حال البول ذكر ذلك كله جماعة من الاصحاب واحتجوا للاول بفعل النبي صلى الله عليه وآله وللثاني بتعليم النبي اصحابه ذلك وللثالث بما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام مرسلا انه قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ويكره ان يستصحب معه ما عليه اسم الله كخاتم ومصحف قال بعض الاصحاب وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز للرجل ان يدخل الى الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القرآن والاقرب الحكم بالكراهة هنا ادعيها دليلا سوى ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله الى ان قال ولا يدخل المخرج وهو عليه وعن ابان عن عثمن عن ابي القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس وفي طريق هاتين الروايتين ضعف ويكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة ذكره جماعة من الاصحاب وبه رواية رواها الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر عن ابيه انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ويكره الاكل والشرب والسواك وطول الجلوس على الخلاء المشهور بين علمائنا لما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة قالوا في توجيه دلالة هذا الخبر على كراهة الاكل ان تأخيره عليه السلام اكلها مع ما فيه من الثواب العظيم يدل بفحواه على ذلك لا سيما لمعونة تعليق الاكل بالخروج ولم نقف على ما يقتضي كراهة الشرب والمتعرضون للاصحاب منهم من اقتصر على حديث اللقمة فاحتج به للحكمين ومنهم من ضم اليه التعليل بتضمنهما مهانة النفس ومنهم من قال ان الشرب ملحق بالاكل لاشتراكهما في المعنى واما كراهة السواك وطول الجلوس فاحتجوا لها بما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال السواك في الخلاء يورث البخر وعن ابي جعفر عليه السلام انه قال طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمن طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش والمشهور بين الاصحاب كراهة الكلام على الخلاء الا بذكر الله تعالى وقراءة آية الكرسي وحكاية الاذان ورد السلام وفي حال الضرورة وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك قال وروي ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وذكر قبل نفي الكلام جواز الذكر وحكاية الاذان وقراءة آية الكرسي وقد احتج الفاضلان لاصل الحكم بالكراهة

هنا بما رواه الشيخ رحمه الله عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه
حتى يفرغ وما رواه عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من آية
الكرسي ويحمد الله او آية وبالخبر الثاني احتج العلامة في المنتهى لاستثناء قراءة آية الكرسي واحتج لاستثناء الذكر بما رواه سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان موسى قال يا رب تمر بي حالات استحيي ان اذكرك فيها فقال يا موسى ذكري حسن على كل حال وما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه قال
لما ناجى الله موسى بن عمران قال موسى يا رب ابعيد انت مني فأناديك ام قريب فأناجيك ... انا اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال وبهذه الرواية احتج في المنتهى
لاستثناء حكاية الاذان ايضا ولم يتعرض المحقق لاستثنائه فلا حجة له في كلامه وكذا رد السلام والحجة له العلامة والعطسة وعموم الامر بالحمد
في العطسة ولحال الضرورة من الكلام صرح جمع من الاصحاب منفيا بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد اعترض على احتجاج العلامة لاستثناء
حكاية الاذان بحديث الذكر حيث ان الحيعلات لا تسند كلها الى الذكر فاستثناء حكاية الجميع هو متجه ولكن الدليل عليه من الاستثناء
بخصوصه موجود في الاخبار فلا حاجة الى التشبث بعموم الذكر فروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لمحمد
بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول
وهذه الرواية تدفع الكلام المذكور وان كان غير نقي فقد رواها مسندة في كتاب العلل بطريق واضح الصحة وروى فيه ايضا عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن
على كل حال وعن سليمان بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول
كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق هذا والروايات التي احتج بها الفاضلان لاستثناء قراءة
آية الكرسي ومطلق الذكر ليست بصحيحة الطرق وفي معناها خبران صحيحان فكانا احق بالذكر احدهما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه
عن عمر بن يزيد في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله
او آية الحمد لله رب العالمين والثاني رواه الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى سأل
ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال   قال في المنتهى يستحب ان
يحمد الله اذا عطس وان كان على الخلاء وان سمعت العاطس لان فيهما انه ذكر والحكم الاول واضح والثاني فاستشكله بعض المتأخرين في من لا يحضره
الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر
من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام قال ولم ير للنبي صلى الله عليه وآله قط نجو لان الله تبارك
وتعالى وكل الارض بابتلاع ما يخرج منه ثم قال وكان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد الحاجة وقف على باب المذهب ثم التفت عن يمينه وعن يساره
الى ملكيه فيقول اميطا عني فلكما الله علي ان لا احدث بلساني شيئا حتى اخرج اليكما وقد روى مضمون ما ذكرناه اولا في كتاب
العلل بسند ارجح في احدهما عن العيص بن ابي مهاجر قال شهدت ابا عبد الله عليه السلام وسأله عمرو بن عبيد فقال ما بال الرجل اذا اراد ان يقضي حاجته
انما ينظر الى سفليه وما يخرج منه ثم فقال انه ليس احد يريد ذلك الا وكل الله عز وجل به ملكا يأخذ بعنقه ليريه ما يخرج منه احلال او
حرام والثاني عن ابي اسامة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل من المغيرية عن شيء من السنن فقال ما من شيء يحتاج اليه احد من

ولد آدم الا وقد جرت فيه من الله ومن رسوله سنة عرفها من عرفها وانكرها من انكرها ثم قال الرجل فما السنة في دخول الخلاء قال يذكر الله ويتعوذ بالله
منه تعالى ابليس في الارض وفي الادمي ملكان موكلان به فاذا كان على تلك الحال ثنيا رقبته ثم قالا يا ابن آدم انظر الى ما كنت تكدح له في الدنيا
الى ما هو صائر وروى هذا الحديث الشيخ ابو جعفر الكليني في الكافي ايضا مسندا عن ابي اسامة واما ما ذكره عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا فرواه الشيخ
في التهذيب باسناد من الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عيسى العبيدي عن الحسن بن علي بن ابراهيم بن عبد الحميد قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد قضاء الحاجة وقف على باب المذهب ثم التفت عن يمينه وعن شماله الى ملكيه فيقول اميطا عني
فلكما الله علي ان لا احدث حدثا حتى اخرج اليكما   ويستحب الاستبراء من البول عند جمهور الاصحاب وحكى العلامة عن الشيخ في
الاستبصار القول بوجوبه حيث اخرج لفظ الوجوب في عنوان الباب والشيخ صرح في غير موضع باستعمال لفظ الوجوب فيما هو اعم من الحتم المعاقب
له وكيف كان فالوجوب لا وجه له ثم ان كلام الاصحاب في كيفيته مختلف فقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته اذا اردت الاستنجاء فامسح
عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم انتر ذكرك ثلاث مرات وقال ابن الجنيد في المختصر اذا بال فيستحب ان ينتر ذكره من
اصله الى طرفه ثلاث مرات ليخرج شيء ان كان بقي في المجرى وقال المفيد في المقنعة اذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى
تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى رأس
الحشفة مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ مسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاث
مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وحكى الفاضلان عن المرتضى نحو ما قاله ابن الجنيد قال المحقق في المعتبر بعد نقل عبارة
الشيخين والمرتضى وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار وذكر العلامة في المنتهى والنهاية والتذكرة وجماعة من المتأخرين تبعا له ان بيان الكيفية
ان يمسح ما بين المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى رأسه ثلاثا وينتره ثلاثا وفي هذه الكيفية زيادة على ما ذكر في الجمل السابقة
ولم يتعرض العلامة لتغيير عبارة المرتضى عند اشارته الى الخلاف هنا وهو عجيب وربما لاح من ذلك ظهور موافقة ما ذكره للشيخين وليس الامر
كذلك بالنظر الى عبارة المفيد قطعا واما عبارة الشيخ فظاهرها المخالفة وانما يعني عبارة ابن بابويه ولكن احتمال الموافقة منها غير
ممتنع وفي كلام الشهيد في كيفيته اقوال متغايرة تكلف ذكرها الاول في اكثر كتبه والثاني في الروضة وهو مسح ما بين المقعدة واصل القضيب
ثلاثا ثم نتره ثلاثا ثم عصر الحشفة ثلاثا وقد احتج في المنتهى لما اختاره من الكيفية بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل
ولا يخفى عليك ان هذا الحديث غير واف باثبات الكيفية التي ذكرها وانما يصلح دليلا على نفي ما حكاه عن المرتضى حيث لم يذكر في الكيفية العصر عند
المقعدة ثم انه نزل لما للمرتضى الاحتجاج بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي واجاب بانه لا ينافي ما ذكرناه لان المستحب الاستظهار بحيث لا يتخلف
شيء من اجزاء البول في القضيب وذلك قابل للشدة والضعف ومتفاوت بقوة المثانة وضعفها وهذا الكلام جيد فان الحديثين
متغايران من جهة الاسناد ومقتضاهما تأدي الوظيفة بالامرين وافضلية الاكثر والزيادة التي ذكرها الاصحاب لا حرج فيها بعد ظهور كون الغرض
من الاستبراء نفي بقايا البول فان كثرة الاستظهار مظنة لحصول الغرض ولكن العجب من اضطراب كلامهم في ذلك وخصوصا المتأخرين

كتابخانه ...

مع عدم الدليل على ما قالوه وكونه مخالفاً لكلام القدماء واعلم ان جماعة من الاصحاب منهم سلار في رسالته والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في اكثر
كتبه ذكروا التنحنح في الاستبراء ولم نقف فيه على اثر ولا ادعاه احد منهم فلا ادري من اين ماخذه ثم ان العلامة اقتصر على مجرد فعله وجعله
الشهيد ثلثاً ونسب الحكم باستحبابه في الذكرى الى سلار وابن البراج وهو لانه ذكر التنحنح في جملة كيفية الاستبراء ووقع في عبارته لفظ الثلث
بعده وليس تقييداً فيه بل في النتر المعتبر في الاستبراء وهذه عبارته اذا قضى حاجته فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه من اصله ثلث مرات
ثم ينتر قضيبه فيما بين المسبحة والابهام وهو يتنحنح ثلثاً وذكر العلامة والشهيد في التذكرة والذكرى انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ولكان
وجه لانتظار خروج ما بقي من البول اذ لا نص فيه بل يلوح من بعض الاخبار ما ينافيه فروى الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وفي الموثق عن روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي
اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الي فناولته الماء فتوضا مكانه   الظاهر من كلام اكثر الاصحاب اختصاص الحكم
باستحباب الاستبراء بالذكر بل صرح بذلك كثير منهم وحكي عن ابن الجنيد القول بثبوته للانثى ايضاً وانما تستبرئ عرضاً واختاره العلامة في المنتهى
فقال الرجل والمراة في ذلك سواء وكذا البكر والثيب لان مخرج البول غير مخرج البكارة والثيبوبة ولم يتعرض للمغايرة في الكيفية وما ورد
من الاخبار في هذا الباب مختص بالذكر فلا نعرف للتعدية الى الانثى وجهاً وفي مختصر ابن الجنيد اذا بالت المراة تنحنحت بعد بولها   لا نعرف
خلافاً بين علمائنا في ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول والاخبار التي تدل على الحكم الاول
مستفيضة اما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد
ذلك بللاً قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وفي الصحيح عن حريز
قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله الى ان
قال كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللاً قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل والاخبار الاول ولو توقفنا على ظاهرها فانه من الحبائل واكثر ان
الاخبار وان كانا خاليين من ذكر الاستبراء فيمكن ان يقيد اطلاقهما بالاخبار الاول ولو بقيا على ظاهرهما لكانا ادل بالدلالة على المطلق
هذا والحكم المذكور موافق لاصالة البراءة فلا حاجة الى التوقف فيه وقد ورد حديث يدل بظاهره على خلاف ذلك وطريقه ليس بنقي
وسيأتي الكلام عليه وعلى الحكم الآخر في بحث الوضوء ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم ان الفائدة المذكورة للاستبراء في الذكر ثابتة
في الانثى على القول باستحباب الاستبراء لها واما على القول باختصاصه بالذكر فقال بعض المتاخرين انه يحتمل قوياً الحكم بطهارة الخارج
المشتبه منها وعدم ترتب شيء عليه وان لم تستبرئ وهو متجه لان الحكم بالنجاسة وترتب الاثر منوط بالبول وهو مع الاشتباه لا يعلم انه لو اخل
في حكمه عما تقتضيه الاصل   ويجب الاستنجاء من البول والغائط عند علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة فمن ذلك ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله
عليه وآله واما البول فلا بد من غسله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء
قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة الحديث وعن السندي بن محمد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه

الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط   ولا استنجاء في احد المخرجين بخروج الحدث من الآخر وانه
من الريح باجماع علمائنا للاصل وما رواه الشيخ عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء غيره فانما عليه
ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته وان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل الحديث
وما رواه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن عليه السلام يستيقظ من نومه يتوضا ولا يستنجي وقال كالمتعجب من رجل
سماه بلغني انه اذا خرجت منه ريح استنجى   والواجب في الاستنجاء ازالة النجاسة عن الظاهر وهو مذهب اكثر اهل العلم قاله في
المنتهى ونقل عن بعض العامة خلافه وهو باطل لما رواه الشيخ في الحسن والتهذيب عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح عن
الرضا عليه السلام قال سمعته يقول في الاستنجاء يغسل ما ظهر على الشرج ولا يدخل فيه الانملة وروى الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل قال انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها   قال في المعتبر الاغلف ان كان
مرتتقاً كفاه غسل الظاهر من موضع الملاقاة وان امكن كشفها اذا بال وغسل المخرج وان لم يكشفها عند الارادة اهمل بحشفتها تغسله فيه تردد
اشبهه نعم لانها تجري مجرى الظاهر وذكر العلامة في المنتهى نحوه واستوجه وجوب الكشف والغسل وكذا في النهاية وجزم في التذكرة
والتحرير بالحكم وكذا الشهيد في الذكرى قال العلامة ولو نجست بغير البشرة بالبول وجب غسلها كما لو انتشر الى الحشفة ولما قالوه
وجه   قال في الذكرى لا فرق في عدم غسل الباطن بين الرجل والمراة بكراً او ثيباً نعم لو علمت الثيب وصول البول الى مدخل الذكر ومخرج
الولد وجب غسل ما ظهر منه عند الجلوس على القدمين وما ذكره من اناطة الفرق بين الظاهر والباطن بحالة الجلوس على القدمين اتفق
فيه ان العلامة في التذكرة وكان مدركه الوفاق اذ لم يرد فيه من جهة النص شيء   وذكر جماعة من الاصحاب منهم المفيد في المقنعة
والشهيد في النفلية انه يبدا في الاستنجاء بمخرج الغائط وبه رواية رواها عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل
اذا اراد ان يستنجي باي ما يبدا بالمقعدة او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وهذا اورد العلامة في المنتهى هذه الرواية ثم قال
ويمكن ان يكون الوجه في ذلك افتقار البول الى المسح للمقعدة قبل غسلها لانفكاك البدن عن النجاسة وقال بعض الجمهور بعكس الحكم
لئلا تتلوث يده اذا شرع في الدبر لان قبله بارز فيصيبه اذا مدها الى الدبر ثم قال والوجهان عندي ساقطان فان عمار
لا اوثق بما ينفرد به ونعم ما قال فان الرواية لو كانت ناهضة باثبات الحكم لكان من المناسب توجيهه بان في ذلك استظهار
لخروج بقايا البول الا ما ذكره   ويتعين الماء في الاستنجاء من البول عند علمائنا والروايات به كثيرة وقد مر منها صحيحة زرارة ورواية
يونس بن يعقوب في الاولى واما البول فلا بد من غسله وفي الثانية يغسل ذكره وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وروى الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوماً ولم يغسل ذكره
متعمداً فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره الحديث وفي الصحيح عن زرارة قال
توضات يوماً ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك اذا عرفت هذا فاعلم
ان للاصحاب في كمية ما يزال به البول من الماء خلافاً فاسلفنا البحث فيه وبينا ان الاظهر الاكتفاء في ذلك بما يزيل العين والاحوط المرتان
والافضل الثلث   قال في المعتبر والمنتهى اذا لم يجد الا الحجر لغسل مخرج البول او تعذر استعماله لمانع كالجرح اجزاه مسحه

بما يزيل عين النجاسة كالحجر والخرق والكرسف وشبهه لان يجب ازالة عين النجاسة واثرها فاذا تعذرت ازالة الاثر تعينت ازالة العين وقد اشرنا
فيما سلف الى ما في هذا الكلام وبيّنا ان التعليل مع موضع النظر لو صح لاقتضى الوجوب في ذلك عند تعذر الغسل بالماء اما مع التمكن منه فان البدن والثوب
لكان وجها قم ان العلامة زاد في المنتهى انه لو وجد الماء بعد ذلك وجب عليه الغسل والاكتفاء بالمسح انما كان لانه اضطراري للضرورة وقد زالت
ونجاسة المحل باقية لان المزيل لم يوجد فلو لاقاه شيء برطوبة كان نجسا وهذا الكلام واضح بالنظر الى القواعد فان ازالة الاثر لم تحصل الا بالماء
على الماء كما هو المفروض فيبقى النجاسة الا ان يغسل المحل بالماء وليس في ذلك ايضا موضع خلاف بين الاصحاب بعد وروى الشيخ في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن حنان بن سدير قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت
وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك ورواه الكليني في الحسن عن حنان ايضا وروى الشيخ عن سماعة قال قلت
لابي الحسن موسى عليه السلام اني اروى ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وربما لا ينزل منه شيء فهذا مناف للحكم
المذكور لكنهما قابلان للتأويل مع ان في طريقهما ضعفا قال في الذكرى وخبر حنان عن الصادق عليه السلام يمسح بريقه فاذا وجد بللا فهنه
ستر وكذا روى الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق
ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وقد ورد هذا الخبر عند
الكلام على خلاف بعض المتقدمين في بلل النجاسة وصدره صريح في الموافقة لمقتضى القواعد كما قررناه وان ظاهر الخبرين المذكورين ونقل
المراد بعرق الذكر اصابة اليد للثوب بغير الموضع الذي حصل به المسح وفي المسألة المتصلة بالرواية احتمال سريان التنجيس للتلبس
كلها بسبب رطوبة العرق ويجزي في الاستنجاء من الغائط اذا لم يتعد المخرج بين الغسل بالماء والاستجمار بالاحجار او ما يقوم
مقامها على ما سيجيء تحقيقه والغسل بالماء افضل والجمع بينهما اكمل عند الاصحاب في قدر الدليل على اصل التخيير واما كون الماء افضل فاحتج
اليه في المعتبر بانه اقوى المطهرين لانه يزيل العين والاثر بخلاف الحجر واضاف الى ذلك في المنتهى الاحتجاج بقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيح زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل على الفضيلة لغيره عليه ليس الا الماء ولا بأس به وروى الشيخ في الصحيح عن
البرقي عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء
فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وفي هذا الخبر دلالة على افضلية الماء ايضا واما كون الجمع اكمل فاحتجوا له بانه جمع بين مطهرين وبما رواه
الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء
واذا تعدى الغائط المخرج تعين الماء للاستنجاء منه بغير خلاف نعرفه لاحد من علمائنا وطاهر المحقق في المعتبر دعوى الاجماع عليه حيث قال
انه مذهب اهل العلم ثم احتج له بحديث ساقه واما العلامة فاحتج له في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغائط ووجوب
الدلالة بانه اذا ثبت وجوب الغسل بالماء من الغائط مطلقا قام الدليل على التخيير بينه وبين الاستنجاء فيما عدا المتعدي فيبقى ما صار
العموم مخصوصا وفيه نظر لانه في المتعدي بحالها وفيه تكلف لا يخفى لا حد للاستنجاء من الغائط بالماء الا الانقاء
وهو قول جمهور الاصحاب وقال سلار يستنجي حتى يصلح الموضع لنا ان المطلوب زوال عين النجاسة عن المحل بالماء فاذا زالت
خرج المكلف عن العهدة ويؤيده ما رواه ابو جعفر الكليني في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا

سنى

بمعنى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وما ذكره سلار لا نعرف به اثرا غير انه لا يبعد كون ذلك في الغالب لازما لزوال
عين النجاسة وقال الفاضلان في المعتبر والمختلف ما ذكره سلار يختلف باختلاف المياه في الحرارة والبرودة واللزوجة والخشونة فلا يحصل
الصرير مع اللزوجة وربما حصل قبل التطهير مع الخشونة وحد الاستنجاء بالاستجمار زوال العين وكمال العدد على الاظهر والاشهر من الاصحاب
وقد تقدم البحث في ذلك ثم ان اتفق زوال العين بالثلثة فذاك والا استعمل الزائد حتى ينقى المحل لكن يستحب الايتار بالقطع على الاوتر وترا
المشهور لما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن
الماء قال في المعتبر والرواية من المشاهير ويعتبر في ادوات الاستجمار على ما يظهر من الاخبار كما سبق بيانه امور يختص اكثرها بالقول
بالتعميم احدها الطهارة فلا يجزي الاستجمار بالمتنجس عند علمائنا اجمع قاله في المنتهى واحتج احدهما بالطهارة كالماء مع ذلك بقول ابي
عبد الله عليه السلام في الرواية السابقة المرسلة جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها
موافقة للمذهب لان في ازالة النجاسة بالمتنجس بالنجس وثانيها ان يكون جافا ذكره جماعة من الاصحاب واحتج له العلامة في النهاية بانه
مع الرطوبة تنجس البلل الذي عليها باصالة النجاسة له ويعود شيء منه الى محل النجو فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون نقدا استعمل
النجس وبان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار ثم قال ويحتمل الاجزاء لان البلل ينجس بالانفصال كالماء الذي
يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة وفي توجيه الاحتمال نظر واضح واما الوجهان الاولان فيرد عليهما ان عود شيء من البلل الى محل
النجو انما يكون مع كثرة الرطوبة لا مع قلتها وكذا زيادة التلويث والانتشار وجه في التذكرة اشتراط الجفاف بان الرطب
لا ينشف المحل وهو لا يتم في غير المسحة الاخيرة لان الرطوبة موجودة وثالثها ان لا يكون صقيلا كالزجاج ولا رخوة
كالفحم وانما ينشف بالاعتماد عليه كالتراب الا وجه في ذلك كله توقف زوال العين بالمسح على الخشونة والصلابة والاستمساك
وقد استفيد هذا الشرط من تقييد ما يقوم مقام الاحجار فيما سبق بكونه مزيلا للعين ورابعها ان لا يكون عظما ولا روثا فقد حكي
في المعتبر اتفاق الاصحاب على عدم اجزائهما ورواه الشيخ في التهذيب باسناد فيه ضعف عن ليث المرادي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك وخامسها ان لا يكون مطعوما كالخبز والفاكهة لان له حرمة تمنع من الاستهانة به ولان
طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى بذلك وسادسها ان لا يكون محترما كورق المصحف وكتب الحديث والفقه
والتربة الحسينية لان في استعمال مثله هتكا لحرمة الشرع ولو استجمر بالنجس لم يجز لفقد شرط الطهارة
وهو واضح وفي حكم المحل حينئذ احتمالات احدها تحتم الماء لان الاستجمار انما يجزي في نجاسة المحل ما حصل باستعمال النجس
امر خارج فلا يتناوله دليل الحكم وهو تعين الماء وبه قطع الشهيدان رحمهما الله والثاني بقاء المحل على حاله فيجزي فيه الاستجمار
كما كان قبل استعماله وهذا الاحتمال ذكره العلامة في النهاية والمنتهى ووجهه بان النجس لا يتأثر بالنجاسة فيبقى على حكمه
وضعفه ظاهر والثالث التفصيل ووجهه بان النجس ان كانت نجاسته بغير الغائط تعين الماء والا اجزأ الاستجمار بثلثة
غيره وهذا اختيار العلامة في القواعد والاقرب الاول قال في المنتهى لو استجمر بحجر ثم غسله او كسر ما نجس منه جاز الاستجمار

به ما بالانه حجر يجري غيره الاستجمار به فاجزاه كغيره قال ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد واراد بقول
الشيخ ابي جعفر كمال العدد وان حصل النقا بما دونه والاحتمال المذكور قريب وان استبعده اللهم الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد
او كان استعماله في الزيادة على الثلث حيث لا يحصل النقا بها   لو استعمل ما منع من استعماله كالمطعوم والمحترم فقال الشيخ في ط
جماعة لا يطهر المحل به وقوى لسان الشيخ الاصح له بانه استنجا منهي عنه والنهي يدل على الفساد وقال العلامة والمتاخرون يطهر
لان الغرض ازالة النجاسة وقد حصلت غاية ما هناك انه يكون آثما لمخالفة النهي وهذا اجود بنا على القول بالتعميم فيما يقوم
مقام الاحجار واجاب في المختلف عن حجة الشيخ بان النهي انما يدل على الفساد في العبادات والاستنجا ازالة نجاسة وليس بعبادة
والا لاشترط فيه ما يشترط في العبادة وانه باطل اجماعا تكملة المقدر وهو واضح   لو استجمر بما سبقت بالاعتماد فقد
علم عدم اجزائه ثم ان حصل به نقل النجاسة عن موضعها لما اذ تعدى الماء والا ان بقي المحل على حكمه فيجوز فيه الاستجمار بغيره ولو اتفق
حصول النقا به فان ظاهر الاجزاء انه لا نقل بالتعميم لحصول الغرض بذلك ويظهر من العلامة في النهاية عدم الاجزاء به حيث قال لو
استنجى بما لا يقلع لم يسقط الفرض به وان انقى العين خاصة وهذا الكلام لا يخلو من غرابة انه لم يكن يصور معنى ظاهرا
المورد في اصحابنا عدم الفرق في الاستجمار بالنظر الى الاجزاء بين ان يستوعب المحل كله في المسحات الثلث وبين ان يوزعها
عليه بان يمسح بعض الادوات جزءا من المحل وبعضها آخر واحتج لذلك المحقق في المعتبر بان امتثال الامر بالاستجمار بالثلثة
حاصل على التقديرين وهو جيد ثم انه لم ينقل في ذلك خلافا ولكن اورد على الحجة سؤالا حاصله ان مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة
الواحدة واجاب بان المسحة الواحدة لا يتحقق معها العدد المعتبر وقال العلامة في المنتهى بعد ذكر الحكم واحتجاجه بنحو ما ذكره
المحقق ان بعض الفقها منع من ذلك لانه يكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا قال وهو ضعيف لانا لو خلينا والاصل
لاجتزانا بالواحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل ويظهر من كلام جماعة من المتاخرين ان الاحتياط
في عدم اجزاء التوزيع واظنه توهمات من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقها والممارسة يطلع على انه يعني بمثل هذه
العبارة اهل الخلاف اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة ذكر في النهاية والتذكرة ان الاولى في كيفية الاستجمار ان يضع واحدا
على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى موخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها به من موخرها الى مقدمها ويرجع الى الموضع الذي
بدا منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين معا والوسط قال وينبغي وضع
الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لابقى منها شيئا ولنشرها فيتعين الماء ثم اذا انتهى الى النجاسة
ادار الحجر قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولا امره لئلا ينقل النجاسة ثم قال ولو امره ولم ينقل فالاقرب الاجزاء
لان الاقتصار على الحجر رخصة وتكليف الادارة تضييق باب الرخصة ويحتمل عدمه لان الجزء الثاني من المحل يلاقي ما تنجس من الحجر
والاستنجا بالنجس لا يجوز وهذا الاحتمال ضعيف وما قربه هو المعتمد وقال ابن الجنيد في المختصر اذا اراد ان يستطيب
بالثلثة الاحجار جعل حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة بدا منه ثم تعلية المسربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر قاله
ابن الاثير ولم يقف في اخبارنا على اثر لهذه الكيفية وما ذكره ابن الجنيد مردي من طرق الجمهور والزيادة التي في كلام العلامة عليها

لون

لون ما خذ ما واقتصر المحقق في المعتبر على الحكم بافضلية مسح المحل كله بكل حجر وهو الاجود   حكى العلامة عن بعض العامة انهم اشترطوا
في الاستجمار ان لا يقوم المتغوط من المحل لانه بقيامه ينتقل النجاسة من مكان الى آخر وان يتقي الرطوبة في النجاسة لان الحجر لا
يزيل النجاسة الجامدة ذكر ذلك في المنتهى وقال ان اشتراط الاول جيد على اصلنا وسكت عن الثاني والتحقيق ان كلا الشرطين
في غير محله اما الاول فلانه لا حاجة اليه بعد اشتراط عدم التعدي مع ان اقتضاء القيام لانتقال النجاسة ليس على اطلاقه ليصح واما
الثاني فلانه بعد اليبوسة ان امكن زوال العين بالاستجمار اجزا لشمول الادلة والا تعين الما لتوقف الازالة عليه لا لليبوسة وقال في
التذكرة ينبغي للمستنجي بالحجر ان لا يقوم من موضعه قبله لئلا تتعدى النجاسة وذكر بعض الاصحاب انه يستحب اعداد ادوات الاستجمار
قبل الشروع في قضاء الحاجة ولا باس بذلك   قال في المنتهى الاستجمار انما يكون في المعتاد كالغايط اما النادر كالدم فلا بد
فيه من الماء وغيرهما عندنا ظاهر الحجب فيه استنجا بحجر ولا ماء ثم حكى عن بعض العامة القول بان الاستجمار يجزي في النادر
واحتج بعد ذلك لما اختاره بان الرخصة انما شرعت مع الكثرة لحصول المشقة بالاقتصار على الماء وهذا المعنى منتف في النادر
وفي هذه الحجة نظر والاولى ان يقال ان الدليل على اجزاء الاستجمار غير متناول للدم فيتمسك في حكمه بالادلة الدالة على وجوب غسله
عن البدن فانه من جملته ازالة ملاقاته له   ويكره الاستنجا باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه شي من اسماء الله او اسماء
انبيائه او احد الائمة عليهم السلام او فصه من احجار زمزم قال الاصحاب واحتجوا للحكم اليمين بما رواه الصدوق في من لا يحضره
الفقيه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الاستنجا باليمين من الجفاء وللحكم اليسار بما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث وما فيه
اجلالا لله تعالى وتعظيما فكان مناسبا وروى الشيخ عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم
ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى
يستنجي بها قال الشيخ هذا الخبر محمول على التقية لان راويه وهب بن وهب وهو عامي متروك العمل بما يختص بروايته
ولم نقف على خبر يدل على الكراهة في غير اسم الله فكان وجهتهم في ذلك ملاحظة التعظيم واما كان فصه من احجار زمزم
فيه رواية رواها الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد عن علي عن ابي الحسين بن عبد ربه قال قلت له ما تقول في
الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجا نزعه وروى هذا الحديث الشيخ ابو جعفر الكليني في الكافي
ايضا لكن وقع في نسخه اختلاف ففي بعضها بدل زمزم زمرد وقال في الذكرى وسمعناه مذاكرة وقد اورد على
رواية زمزم اشكال حاصله ان زمزم من جملة المسجد فلا يجوز اخراج الحصى منه كما مر واجيب بان ذلك مستثنى بالنص وبان
الحكم مبني على الوقوع ولا يلزم من وقوعه جوازه واستبعد والدي رحمه الله كلا الجوابين لاسيما الاول من حيث ان مثل هذا
النص لا يكفي في معارضة ما وقع الاتفاق عليه من المنع من اخذ حصا المسجد قال ويمكن تقريبه بان يخرج من البير على قصد الاصلاح
فانه لا يعد جزءا منه كالقمامة وحكى بعد هذا رواية الزمرد ثم قال وهما الانسب الا ان الاول الصحيح والتقريب الذي ذكره متوجه
والتصحيف في كل منهما محتمل والزمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب قاله في القاموس   الاستنجا بعظم صحاب

من كراهة الاستنجاء باليمين ما اذا دعت اليه ذلك ضرورة مرض اليسار وذكر الصدوق في من لا يحضره الفقيه انه به رواية وقال بعض الاصحاب
انه يكره الاستجمار باليمين ايضا واحتج له بان النبي صلى الله عليه وآله كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى
وذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان يدعو حال الاستنجاء فيقول اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمهما على النار ووفقني لما
يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام وقال الشيخان في المقنعة والنهاية اذا فرغ من الاستنجاء قام من موضعه ومسح بيده اليمنى بطنه وقال
الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وعافاني من البلوى والاولى للحكم مستند الغم روي في الكافي باسناد ضعيف
جدا ان امير المومنين عليه السلام استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمهما على النار وروى ذلك ايضا الصدوق
في من لا يحضره الفقيه مرسلا وروى الشيخ عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغايط فقل اعوذ بالله اسا
انه قال واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى ويستحب ان يدعو اذا فرغ من الخلاء بما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء
قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلث
روى الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن جده عن علي عليه السلام قال دخل علي دعو الحمام فقال بئس البيت الحمام يكثر فيه العنا
ويقل فيه الحيا فقال علي عليه السلام نعم البيت الحمام يذهب الاذى ويذكر بالنار وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا
عنه عليه السلام انه قال نعم البيت الحمام يذكر فيه النار ويذهب بالدرن قال وقال عليه السلام بئس البيت الحمام يهتك الستر
ويذهب الحيا وعن الصادق عليه السلام انه قال بئس البيت الحمام يهتك الستر ويبدي العورة ونعم البيت الحمام يذكر حر النار وحمل
الشهيد في الذكرى ما ورد من الذم على حال الدخول لغير ضرورة فيه بعد والاقرب ترجيح العدم بما رواه في الكافي عن الصادق
عليه السلام انه قال قال امير المومنين عليه السلام نعم البيت الحمام يذكر النار ويذهب بالدرن وقال عمر بئس البيت الحمام يبدي العورة
ويهتك الستر قال فنسب الناس قول عمر الى امير المومنين وقول امير المومنين الى عمر وروى الشيخ ابو جعفر الكليني عن
سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح قال مرضت حتى ذهب لحمي فدخلت على الرضا عليه السلام فقال ايسرك ان يعود اليك لحمك قلت قال
الزم الحمام غبا فانه يعود اليك لحمك واياك ان تدمنه فان ادمانه يورث السل ورواه الشيخ في التهذيب بطريق اوضح
سليمان وروى الكليني ايضا في الصحيح عن علي بن الحكم عن سليمان الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام قال الحمام وروى الكليني ايضا في
الصحيح عن يوم ويوم لا يكثر اللحم وادمانه يذيب شحم الكليتين وروى عن سليمان ايضا قال من اراد ان يحمل لحما فليدخل الحمام يوما ويغب
يوما ومن اراد ان يضمر وكان كثير اللحم فليدخل كل يوم وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الكاظم عليه السلام انه قال الحمام
يوم ويوم لا يكثر اللحم وادمانه يذهب شحم الكليتين وعن الصادق عليه السلام انه قال استحموا يوم الاربعا وروى الكليني عن رفاعة
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام وعن سماعة في الموثق عنه عليه السلام
قال من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يرسل حليلته الى الحمام وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
من كان

من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يبعث بحليلته الى الحمام وعنه صلى الله عليه وآله انه قال من اطاع امرأته اكبه الله على منخريه في النار قيل وما تلك الطاعة
قال تدعوه الى الذهاب الى الحمامات والعرسات والنياحات والثياب الرقاق وجمعهما الشهيد في الذكرى هذا الحكم مخصوصا بحالة اجتماعهن في الازار
لا بأس ليس ببعيد واستثنى من الكراهة مع الاجتماع حال الضرورة وهو حسن وذكر ان الازار عند الاجتماع يخفف الكراهة ان ذلك
روي عن علي عليه السلام ولم اقف على الرواية ولكن الاعتبار يشهد له ويجب على الداخل الى الحمام ستر عورته مع وجود الناظر المحترم
لما مر في الخلوة ويؤيده ما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يومن بالله واليوم الآخر
فلا يدخل الحمام الا بمئزر وروي في الصحيح عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اتجرد الرجل
عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء او يرى هو عورة الناس قال كان ابي يكره ذلك من كل احد وروى الصدوق عن
عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير ازار حيث لا يراه احد فقال لا بأس وروى
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار الحديث وروى الشيخ عن حمزة بن احمد عن ابي
الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك الحديث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن ماء الحمام عن ابيه عن آبائه عن امير المومنين عليه السلام قال اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا وعن سعيد عنه عليه السلام
عن امير المومنين عليه السلام انه نهى ان يدخل الماء الا بمئزر وعن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك
يدخل جواريه الحمام قال وما بأس اذا كان عليه وعليهن الازر لا يكونون عراة كالحمير ينظر بعضهم الى سوأة بعض وروى الشيخان في
الكافي ومن لا يحضره الفقيه باسناد فيه صحيح وحسن عن حنان بن سدير عن ابيه قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة
فاذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق فقلنا كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم
الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المومن على المومن حرام قال فبعث ابي الى كرباسة
فشقها باربعة ثم قال خذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها فلما كنا في البيت الحار صمد لجدي فقال يا كهل ما يمنعك من الخضاب
فقال له جدي ادركت من هو خير مني ومنك لا يختضب قال فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه في الحمام قال ومن ذلك الذي هو خير مني
فقال ادركت علي بن ابي طالب وهو لا يختضب قال فنكس راسه وتصاب عرقا فقال صدقت ثم قال يا كهل ان تختضب فان
رسول الله صلى الله عليه وآله قد خضب وهو خير من علي وان تترك فلك بعلي سنة قال فلما خرجنا من الحمام سالنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين
ومعه ابنه محمد بن علي صلوات الله عليهم قال في من لا يحضره الفقيه روي عن الصادق عليه السلام انه قال انما اكره النظر الى
عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وهذه الرواية التي رواها رواه في الكافي باسناد حسن
عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة الحمار وظاهر الشهيد في الذكرى انه
لا خلاف في وجوب غض البصر عن عورة الكافر حيث قال يجب ستر الفرج وغض البصر الا عن عورة الكافر ثم قال وفيه خبر عن الصادق
بالجواز ولم يرد على هذا ان ظاهره بان ايراد الخبر في من لا يحضره الفقيه يدل على ان مصنفه يعمل به كما يقتضيه عدم ارادته فيكون قائلا
بجواز النظر الى عورة الكافر موجودا ورواية الكافي وان لم يكن صحيحة السند فالاصل يعضدها والخبر الذي يمكن الاحتجاج به لتحريم النظر

اما العورة في بحث الخلوة مخصوص بعورة المسلم قال في الذكرى يكره دخول الولد مع ابيه الحمام وفي من لا يحضره الفقيه في
الآداب انه لا يدخل الرجل ولده معه الحمام فينظر الى عورته وروى في الكافي عن سهل بن زياد رفعه قال قال ابو عبد الله ع لا يدخل
الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وعن محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلعم لا يدخل الرجل
مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وعن علي بن محمد بن جعفر نحو الحديث وقد تضمنت رواية حنان بن سدير الى ابيه دخول علي بن الحسين مع ولده
محمد بن علي عليهما السلام وهو يعطي نفي الكراهة وحمله الصدوق خاصا بالامام فقال لعل اراده للخبر ان فيه اطلاقا للامام ان يدخل ولده معه الحمام دون من
ليس بامام وذلك ان الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة في حمام ولا غيره واقتفى اثره في هذا الكلام الشهيد في الذكرى ولعله
وجه غير ان الكراهة لم يثبت عمومها اذ لم يقف في هذا الباب الا على روايتي سهل بن زياد ومحمد بن جعفر الظاهر فيهما ضعف جدا وظاهرهما
الاختصاص بحالة عدم الاستتار ورؤية عورة الابن فيمكن جعل ذلك طريقا للجمع ونفي التعارض لا ما ذكره الجماعة وروى الشيخ ابو جعفر الكليني
عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن المثنى بن الوليد الحناط عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تدخل الحمام الا وفي جوفك
شيء يطفئ عنك وهج المعدة وهو اقوى للبدن ولا تدخله وانت ممتلئ من الطعام وبالاسناد عن علي بن الحكم عن رفاعة بن موسى عمن اخبره عن
ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا اراد دخول الحمام تناول شيئا فاكله قال قلت له ان الناس عندنا يقولون على الريق اجود
ما يكون قال لا بل يؤكل شيء قبله يطفئ المرار ويسكن حرارة الجوف وروى في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال لا تدخلوا
الحمام على الريق ولا تدخلوه حتى تطعموا شيئا وروى في الكافي عن ابي بصير قال دخل ابو عبد الله عليه السلم الحمام فقال له
صاحب الحمام اخليه لك فقال لا حاجة لي في ذلك المؤمن اخف من ذلك وروى في من لا يحضره الفقيه مرسلا عنه ع انه دخل الحمام فقال
له صاحبه نخليه لك فقال لا ان المؤمن خفيف المؤونة وروى عن محمد بن حمران باسناد نعوي بان فيه تصحيفا ولولاه لكان صحيحا
قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم اذا دخلت الحمام فقل في الوقت الذي تنزع فيه ثيابك اللهم انزع عني ربقة النفاق و
ثبتني على الايمان واذا دخلت البيت الاول فقل اللهم اني اعوذ بك من شر نفسي واستعيذ بك من اذاه واذا دخلت البيت
الثاني فقل اللهم اذهب عني الرجس النجس وطهر جسدي وقلبي وخذ من الماء الحار وضعه على هامتك وصب منه على رجليك وان
امكن ان تبلع منه جرعة فافعل فانه ينقي المثانة والبث في البيت الثاني ساعة واذا دخلت البيت الثالث فقل نعوذ بالله
من النار ونسأله الجنة ترددها الى وقت خروجك من البيت الحار واياك وشرب الماء البارد والفقاع في الحمام فانه يفسد المعدة
ولا تصبن عليك الماء البارد فانه يضعف البدن وصب الماء البارد على قدميك اذا خرجت فانه يسل الداء من جسدك
فاذا لبست ثيابك فقل اللهم البسني التقوى وجنبني الردى فاذا فعلت ذلك امنت من كل داء وروى الكليني
في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقرأ القرآن في الحمام وانكح قال لا باس وفي
الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام اكان امير المؤمنين صلوات الله عليه ينهى عن قراءة القرآن في الحمام فقال لا
انما نهى ان يقرأ الرجل وهو عريان فاما اذا كان عليه ازار فلا باس وعن الحلبي في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس للرجل
ان يقرأ القرآن في الحمام اذا كان يريد به وجه الله ولا يريد ينظر كيف صوته وروى الشيخ في التهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في

الصحيح

فاندلك به وانما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع مرسلا انه
قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينبغي للرجل ان يتوقى النورة يوم الاربعاء فانه يوم نحس مستمر ثم قال الصدوق رحمه الله وتجوز النورة
في سائر الايام وروى انها يوم الجمعة تورث البرص وذكر بعد ذلك حديثا باسناد حسن عن الريان بن الصلت عمن اخبره عن ابي الحسن ع
قال من تنور يوم الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه وروى الشيخ ابو جعفر الكليني عن علي بن ابراهيم عن احمد بن ابي عبد الله رفعه
الى ابي عبد الله ع قال قيل له يزعم بعض الناس ان النورة يوم الجمعة مكروهة قال ليس حيث ذهبت اي طهور اطهر من النورة
يوم الجمعة وروى عن حذيفة بن منصور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلعم يطلي العانة وما تحت الاليين في كل جمعة
وروى في من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع مرسلا انه قال من اراد ان يتنور فليأخذ من النورة ويجعله على طرف انفه
ويقول اللهم ارحم سليمان بن داود كما امر بالنورة فانه لا تحرقه النورة ان شاء الله قال وروى ان طلس هو منصور جنيف عليه الفتق
وروى في الكافي عن السياري رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اراد الاطلاء بالنورة فاخذ من النورة باصبعه فشمه
وجعل على طرف انفه وقال صلى الله على سليمان بن داود كما امر بالنورة لم تحرقه النورة وعن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
طلية في الصيف خير من عشرة في الشتاء وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة
قال خرج ابو عبد الله ع من الحمام فلبس وتعمم فقال لي اذا خرجت من الحمام فتعمم قال فما تركت العمامة عند خروجي من الحمام في شتاء ولا
صيف وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حريز رازم قال دخلت على ابي الحسن ع وهو في الحمام فلما خرج دعى بمجمرة
فتجمر بها ثم قال جمروا رازم قال قلت اراد ان يأخذ نصيبه يأخذ قال نعم وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن
الحسن بن علي عليهما السلام انه خرج من الحمام فقال له رجل طاب استحمامك فقال يا لكع وما تصنع بالاست هاهنا فقال طاب
حميمك قال اذا طاب الحمام فما راحة البدن منه فقال طاب حمامك فقال ويحك اما علمت ان الحميم العرق قال له كيف اقول قال
قل طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك وعن الصادق ع انه قال اذا قال لك اخوك وقد خرجت من الحمام طاب حمامك
فقل انعم الله بالك وروى في الكافي عن ابي مريم الانصاري رفعه قال ان الحسن بن علي عليهما السلام خرج من الحمام فلقيه انسان
فقال طاب استحمامك فقال يا لكع وما تصنع بالاست هاهنا فقال طاب حميمك فقال اما تعلم ان الحميم العرق قال طاب حمامك
فقال واذا طاب حمامي فما راحتي فيه قل طهر ما طاب منك وطاب ما طهر منك وروى عن محمد بن يحيى رفعه عن عبد الله بن مسكان
قال كنا جماعة من اصحابنا دخلنا الحمام فلما خرجنا لقينا ابو عبد الله ع فقال لنا من اين اقبلتم فقلنا له من الحمام فقال انقى
الله غسلكم فقلنا له جعلنا فداك وانا جئنا معه حتى دخل الحمام فجلسنا له حتى خرج فقلنا له انقى الله غسلك فقال طهركم الله
واكدها استحبابا السواك فروى الشيخ ابو جعفر الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد وقال ابن الاثير
في حديث السواك حتى كدت احفي فمي اي استقصي على اسناني فاذهبها بالتسوك وقال في الحديث لزمت السواك حتى
خشيت ان يدردني اي يذهب اسناني وروى في الموثق عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
اوصاني جبرئيل بالسواك حتى خفت على اسناني وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث وصية النبي ص

على ع قال وعليك بالسواك عند كل وضوء وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من اخلاق الانبياء السواك وعن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان بالسواك افضل
من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله واله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وفي الصحيح عن ابن محبوب
عن يونس بن يعقوب عن ابي اسامة عنه عليه السلام قال من سنن المرسلين السواك وروي عن ابن سنان عنه عليه السلام قال في السواك
اثنتا عشرة خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرب ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويبيض الاسنان
ويضاعف الحسنات ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويفرح به الملائكة وروي هذا الحديث مع حله حاقيله
الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلة عنهم عليهم السلام قال الجوهري الحفر في الاسنان صفرة وقد حفرت تحفر حفرا مثال كسر يكسر
كسرا اذا فسدت اصولها قال وبنو اسد تقول في اسنانه حفر بالتحريك وهي اردأ اللغتين وروي الكليني في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه فوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما
شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم
انه قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وروي عنه عليه السلام انه قال اذا قمت بالليل فاستك فان الملك
يأتيك فيضع فاه على فيك فليس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الى السماء فليكن فوك طيب الريح وروي في الحسن عن ابن ابي
عمير عن ابن بكير عن ذكره عن ابي جعفر عليه السلام في السواك قال لا تدعه في كل ثلاثة ايام ولو ان تمره مرة وعنه عليه السلام انه قال ادنى
السواك ان تدلك باصبعك وروي الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار عن ابرهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلعم قال التسويك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك وروي الصدوق في من لا
يحضره الفقيه عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يستاك مرة بيده اذا قام الى صلوة
الليل وهو يقدر على السواك فقال اذا خاف الصبح فلا بأس به وروي فيه مرسلا عن النبي ص انه قال في وصيته لعلي ع يا علي
عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وعنه صلى الله عليه واله انه قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء كل صلوة
قال وروي لو علم الناس ما في السواك لاباتوه معهم في لحاف وروي ان الكعبة شكت الى الله عز وجل ما تلقى من انفاس المشركين
فاوحى الله تبارك وتعالى اليها قري كعبة فاني مبدلك بهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه
واله نزل عليه الروح الامين جبرئيل عليه السلام بالسواك وروي في العلل باسناد حسن عن عبد الله بن ميمون عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وفي من لا يحضره الفقيه ان الصادق
ع ترك السواك قبل ان يقبض بسنتين وذلك ان اسنانه ضعفت وروي الكليني في الصحيح عن معمر بن خلاد عن
ابي الحسن عليه السلام قال لا ينبغي للرجل ان يدع الطيب في كل يوم فان لم يقدر عليه فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع
وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كانت لرسول الله ص ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة فكان
اذا خرج عرفوا انه رسول الله ص برائحته وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال ثلث اعطيهن الانبياء عليهم السلام
العطر والازواج والسواك وعن علي بن ابرهيم رفعه عن ابي عبد الله ع قال من تطيب اول النهار لم يزل عقله معه الى الليل وعن

يعقوب

يعقوب بن يزيد رفعه عنه عليه السلام قال قال عثمان بن مظعون لرسول الله ص قد اردت ان ادع الطيب واشياء ذكرها فقال لا تدع الطيب فان
الملائكة تستنشق ريح الطيب من المؤمن فلا تدع الطيب في كل جمعة وروي في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الكحل بالليل ينفع البدن وهو بالنهار زينة وفي الموثق عن حماد بن عيسى عنه عليه السلام قال الكحل يعذب الفم وروي عن علي
عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن ابيه وعمن قال قال ابو جعفر عليه السلام الاكتحال بالاثمد يطيب
النكهة ويشد اشفار العين وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكحل ينبت الشعر ويجفف الدمعة ويعذب الريق
ويجلو البصر وروي في الموثق عن الحسن بن الجهم قال اراني ابو الحسن ع ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال هذا كان لابي الحسن ع
فاكتحل به فاكتحلت وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان يكتحل قبل ان ينام اربعا في اليمنى وثلاثا
في اليسرى وعن ابن ابي عمير عن سليم الفراء عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله ص يكتحل بالاثمد اذا اوى الى
فراشه وترا وترا وروي في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل خذوا زينتكم
عند كل مسجد قال من ذلك التمشط عند كل صلوة وروي عن سفيان بن السمط قال قال ابو عبد الله عليه السلام الثوب
النقي يكبت العدو والدهن يذهب بالبؤس والمشط للرأس يذهب بالوباء قال قلت وما الوباء قال الحمى والمشط للحية يشد
الاضراس وروي الصدوق في من لا يحضره الفقيه هذا الحديث مرسلا عن الصادق عليه السلام وذكر ان في رواية احمد بن ابي
عبد الله البرقي يذهب بالوباء قال وهو الضعف واستشهد له بقوله تعالى ولا تهنوا ذكر ان لا تضعفوا وروي في الكافي عن عمار
النوفلي عن ابيه قال سمعت ابا الحسن ع يقول المشط يذهب بالوباء وكان لابي عبد الله عليه السلام مشط في المسجد
يتمشط به اذا فرغ من صلوته وعن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال من سرح لحيته سبعين مرة وعدها مرة مرة لم يقربه الشيطان
اربعين يوما وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا سرحت رأسك ولحيتك فامر المشط على صدرك
فانه يذهب بالهم والوباء وروي في هذا المعنى الصدوق ايضا في من لا يحضره الفقيه مرسلا وقال ابوه رضي الله عنه في رسالته
اذا اردت اخذ المشط فخذه بيدك اليمنى وقل بسم الله وضعه على ام رأسك ثم سرح مقدم رأسك وقل اللهم لا تردني
على عقبي واصرف عني كيد الشيطان ولا يمكنه مني فيعادي فردني على عقبي ثم سرح حاجبيك وقل اللهم زيني بزينة اهل الهدى ثم سرح لحيتك
من فوق وقل اللهم سرح عني الغموم والهموم ووسوسة الصدور ووسوسة الشيطان ثم امر المشط على صدرك ثم امسح وجهك
بماء الورد فانه روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من اخذ من حاجته ومسح وجهه بماء الورد لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة
وروي الشيخ ابو جعفر الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن هشام بن المثنى عن سدير الصيرفي قال رأيت ابا جعفر عليه السلام
يأخذ عارضيه ويبطن لحيته وعن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال ما زاد على القبضة
ففي النار يعني اللحية وفي الموثق عن الحسن الزيات قال رأيت ابا جعفر عليه السلام قد خفف لحيته وروي عن محمد بن مسلم قال
رأيت ابا جعفر عليه السلام والحجام يأخذ من لحيته فقال دورها وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في
قدر اللحية قال تقبض بيدك على اللحية وتجز ما فضل وعن درست عنه عليه السلام قال مر بالنبي ص رجل طويل اللحية فقال ما كان

على هذا الوجه بيان لحيته فبلغ ذلك الرجل فأخذ من لحيته بين اللحيتين ثم دخل على النبي ص فلما رآه قال هكذا فافعلوا وروى الصدوق
في من لا يحضره الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نظر الى رجل طويل اللحية فقال وذكر نحو الحديث الذي رواه الكليني وعن
الصادق عليه السلام ايضا انه قال ما زاد من اللحية عن القبضة فهو في النار وروي عن محمد بن مسلم انه قال رأيت ابا جعفر ع يأخذ من
لحيته فقال دورها   وروي في الكافي عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن قص الشارب أمن
السنة قال نعم وروي في الحسن عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من السنة ان يأخذ الشارب
حتى يبلغ الاطار قال في القاموس الاطار ككتاب ما يفصل بين الشفة وبين شعرات الشارب وعن النوفلي عن السكوني عنه عليه
قال قال رسول الله ص لا يطولن احدكم شاربه فان الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به وفي الموثق عن ابن فضال عمن ذكره عن
ابي عبد الله ع قال ذكرنا الاخذ من الشارب فقال نشرة وهو من السنة وفي الموثق عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال تقليم
الاظفار والاخذ من الشارب في كل جمعة امان من البرص والجنون وعن علي بن عقبة عن ابيه قال اتيت عبد الله بن الحسن فقلت علمني
دعاء الرزق فقال قل اللهم تول امري ولا تول امري غيرك فعرضته على ابي عبد الله ع فقال الا ادلك على ما هو انفع من هذا
في الرزق تقص اظافيرك وشاربك في كل جمعة ولو بحكها وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن محمد بن طلحة قال قال ابو عبد الله ع
تقليم الاظفار وقص الشارب وغسل الرأس بالخطمي كل جمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وعن ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن
ابي عبد الله ع قال تقليم الاظفار والاخذ من الشارب وغسل الرأس بالخطمي ينفي الفقر ويزيد في الرزق وروي عن عبد الله
بن سنان عنه عليه السلام قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل رأسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة وفي
الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وروى
الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن عبد الله بن ابي يعفور انه قال للصادق عليه السلام جعلت فداك يقال ما استنزل الرزق
بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فقال اجل ولكن اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم
الجمعة وعن الحسين بن ابي العلاء انه قال للصادق ع ما ثواب من اخذ من شاربه وقلم اظفاره في كل جمعة قال لا يزال مطهرا
الى الجمعة الاخرى وروى المشايخ الثلاثة في الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب عن عبد الرحيم القصير قال قال ابو جعفر ع من
اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين يأخذ بسم الله وبالله وعلى سنة محمد ص لم تسقط منه قلامة ولا جزازة الا
كتب الله له بها عتق نسمة ولا يمرض الا مرضه الذي يموت فيه   وروى الشيخان في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن
هشام بن سالم باسناد حسن وصحيح عن ابي عبد الله ع قال تقليم الاظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام والبرص والعمى
وان لم تحتج فحكها وروى الكليني في الموثق عن خلف قال رآني ابو الحسن عليه السلام بخراسان وانا اشتكي عيني فقال الا ادلك
على شيء ان فعلته لم تشتك عينك فقلت بلى فقال خذ من اظفارك في كل خميس قال ففعلت فما اشتكيت عيني الى يوم
اخبرتك وروي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال انما قص الاظفار لانها مقيل الشيطان ومنه يكون النسيان
وعن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه استتر واحتج بان تسلط الشيطان من ابن ادم اظفار

لكن

يمكن تحت الاظافير وعن ابن القداح عنه عليه السلام قال احتبس الوحي على النبي ص فقيل له احتبس الوحي عنك فقال وكيف لا
يحتبس وانتم لا تقلمون اظفاركم ولا تنقون رواجبكم قال ابن الاثير الرواجب ما بين عقد الاصابع من داخل واحدها راجبة
وفي الحسن عن ابن ابي عمير رفعه في قص الاظافير تبدأ بخنصرك الايسر ثم تختم باليمنى وروى في من لا يحضره الفقيه عن رسول الله ص
وسلم انه قال من قص اظفاره يوم الخميس وترك واحدا ليوم الجمعة نفى الله عنه الفقر وعنه ع انه قال من قلم اظفاره يوم السبت
ويوم الخميس واخذ من شاربه عوفي من وجع الضرس ووجع العين وعنه ع انه قال للرجال قصوا اظافيركم وللنساء اتركن من اظفاركن
فانه ازين لكن وعن ابي جعفر عليه السلام مرسلا ايضا انه قال من اخذ اظفاره كل خميس لم ترمد ولده قال الصدوق
رحمه الله وروي انه من يقلم اظفاره يوم الجمعة يبدأ بخنصره من اليد اليسرى ويختم بخنصره من اليد اليمنى   وروى في
الكافي عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قال دفن الشعر و
الظفر وروى في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال يدفن الرجل اظفاره وشعره اذا اخذ منهما
وهي سنة قال وروي ان من السنة دفن الشعر والظفر والدم   وروى في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن النبي ص انه قال
لا يطولن احدكم شعر ابطه فان الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به وعن علي عليه السلام انه قال نتف الابط ينفي الرائحة المكروهة
وهو طهور وسنة مما امر به الطيب عليه وآله السلام وعن الصادق عليه السلام انه كان يطلي ابطيه في الحمام ويقول نتف
الابط يضعف المنكبين ويوهي ويضعف البصر وعنه ع انه قال حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه وروى
الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص لا يطولن احدكم
شعر ابطه فان الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به وروى في الموثق عن علي بن عقبة عن ابي كهمش قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلام نتف الابط يضعف المنكبين وكان ابو عبد الله عليه السلام يطلي ابطه وفي الحسن عن حفص بن البختري ان
ابا عبد الله عليه السلام يطلي ابطه بالنورة في الحمام وروى عن سعدان قال كنت مع ابي بصير في الحمام فرأيت ابا عبد الله عليه السلام
يطلي ابطه فاخبرت بذلك ابا بصير فقال له جعلت فداك ايما افضل نتف الابط يوهي ويضعف الحلق وفي الصحيح عن ابن
محبوب عن يونس بن يعقوب ان ابا عبد الله عليه السلام كان يدخل الحمام فيطلي ابطه وحده اذا احتاج اليه ذلك وحده وروى
الصدوق في العلل عن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال اصبح زرارة بن اعين في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل
منهما جميعا فاتينا باب ابي عبد الله عليه السلام فدخلنا عليه وقد طلى ابطه فقلت لزرارة يكفيك قال لا لعله انما فعله لقرحة فيه
ايتهما فقلت لا اجد زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت نتفه افضل من حلقه وطليه افضل منهما ثم قال لنا اطليا فعلت
فعلنا ثم دخلت فقال اعيدا اما ان الاطلاء طهور ففعلنا قال العلامة في المنتهى بعد ان ذكر جملة من هذه الاخبار المقصود
انما هو الازالة فبها حصلت حصلت الافضلية ومع ذلك فينبغي الازالة بالنورة لما ورد فيها من الفضل الا انه قال
انا كان الشف والحلق يحصل الاصل المقصود وهو الازالة ولكن الافضلية في النورة للاخبار الواردة بذلك وقد

وقد ذكرناها اكثرها   وروى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك عانته فوق الاربعين يوما ولا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع ذلك منها فوق عشرين يوما وعنه صلى الله عليه وآله انه قال احلقوا الشعر البطن للذكر والانثى وعن ابي الحسن موسى ع انه قال القوا الشعر عنكم فانه نجس وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك عانته وذكر الحديث السابق وروى الشيخ في التهذيب باسناد صحيح عن ابان قال قال ابو عبد الله ع القوا عنكم الشعر فانه يحسن وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمزة الاشعري رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اخذ الشعر من الانف يحسن الوجه ورواه في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق   قال العلامة في المنتهى والتحرير اتخاذ الشعر يعني شعر الراس افضل من ازالته ولم يتعرض للاحتجاج على ذلك لكنه اورد حديثين بعد ذكره الحكم وهما قول النبي ص الشعر الحسن من كسوة الله فاكرموه وقوله صلى الله عليه وآله من اتخذ شعرا فليحسن ولايته او ليجزه وربما كان غرضه من ايرادهما الاحتجاج بهما لانه قال بعد ذكرهما وقد روي خلاف ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل احلق فانه يزيد في جمالك ثم ذكر انه يحتمل ذلك ~~قال رسول الله~~ كون الامر بالحلق مخصوصا بذلك المخاطب لمعرفته بان الحلق يزيد في جماله وعندي في هذا الحكم نظر لانتفاء الدليل الواضح عليه وورود عدة روايات بخلافه روى الصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان اصحابنا يروون ان حلق الراس في غير حج ولا عمرة مثلة فقال كان ابو الحسن عليه السلام اذا قضى نسكه عدل الى قرية يقال لها ساية فحلق قال الصدوق رحمه الله بعد ايراده لهذا الخبر في من لا يحضره الفقيه وروي عن الصادق عليه السلام انه قال حلق الراس في غير حج ولا عمرة مثلة لاعدائكم وجمال لكم وقال في موضع آخر من الكتاب قال الصادق عليه السلام حلق الراس في غير حج ولا عمرة مثلة لاعدائكم وجمال لكم ثم قال ومعنى هذا قول النبي ص حين وصف الخوارج فقال انهم يمرقون كما يمرق السهم من الرمية وعلامتهم التشبيب وهو الحلق وترك اللحية وروى الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال يا اسحاق استاصل شعرك تقل درنه ودوابه ووسخه وتغلظ رقبتك ويجلو بصرك قال وفي رواية اخرى ويستريح بدنك وقال في من لا يحضره الفقيه قال الصادق عليه السلام لبعض اصحابه استاصل شعرك تقل درنه وذكر الحديث وروي ايضا عنه ع قال اني لاحلق في كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية وروى هذا الخبر في الكافي عن عدة عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سعدان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام فاما ما رواه الكليني عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ما يقول في اطالة الشعر فقال كان اصحاب محمد ص مشركين الطم فليس فيه دلالة على الافضلية كما يظهر من العلامة ثم يدل على عدم المرجوحية قال الجوهري طم شعره اي جزه فطم شعره ايضا طموا اذا عقصه والمراد هنا المعنى الاول ومع هذا الحلق

ادون

اقوى اسنادا واكثر اعتضادا كما قد عرفت   وذكر العلامة في المنتهى والتحرير ايضا ان من الفطرة فرق الراس قال ابن الاثير في الحديث عشر من الفطرة اي من السنة يعني سنن الانبياء عليهم السلام التي امرنا ان نقتدي بهم فيها وقال في صفته النبي ص ان انفرقت عقيصته فرق اي ان انفرق شعره فرقين بنفسه في مفرقه تركه وان لم ينفرق لم يفرقه وهذا الحكم كالذي قبله لم يذكر له حجة وانما نقل معه خبرا مرسلا رواه الصدوق في باب الرسل من من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع بغير اسناد قال من اتخذ شعرا ولم يفرقه فرقه الله بمنشار من نار وروي في الكافي حديثا في معناه باسناد ضعيف عن ابي العباس البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له وفرة يفرقها او يدعها قال يفرقها وكلام الصدوق في الكتابين موافق لما قاله العلامة فانه ذكر ان السنن الحنيفية عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب والفرق لمن طول شعر راسه فان لم يفرق شعر راسه فلابد من ان يحلقه ثم الفرق وكذا ان كان لك شعر طويل فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم يفرق شعره فرقه الله يوم القيامة بمنشار من نار واما التي في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظفار ونتف الابطين وروى ابو جعفر الكليني عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الفرق من السنة قال لا قلت فهل فرق رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم قلت كيف فرق رسول الله ص وليس من السنة قال من اصابه ما اصاب رسول الله يفرق كما فرق والا فلا قلت كيف قال ان رسول الله ص لما صد عن البيت وقد كان ساق الهدي واحرم اراه الله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله انه سيفي له بما اراه فمن ثم وفر ذلك الشعر الذي كان على راسه حين احرم انتظارا لحلقه في الحرم حيث وعده الله عز وجل فلما حلقه لم يعد في توفير الشعر ولا كان ذلك من قبله ص وعن عمرو بن ثابت عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت انهم يروون ان الفرق من السنة قال من السنة قلت يزعمون ان النبي ص فرق قال ما فرق النبي صلى الله عليه وآله ولا كانت الانبياء تمسك الشعر وعن ايوب بن هارون عنه ع قال قلت له اكان رسول الله ص يفرق شعره قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا طال شعره كان الى شحمة اذنه   وروى الشيخ ابو جعفر الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن خضاب الشعر فقال قد خضب النبي ص والحسين بن علي وابو جعفر عليهم السلام بالكتم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال خضب النبي ص ولم يمنع عليا الا قول رسول الله ص قال تخضب هذه من هذه وقد خضب الحسين وابو جعفر عليهما السلام وفي الموثق عن الحسن بن جهم قال دخلت على ابي الحسن ع وقد اختضب بالسواد فقلت اراك اختضبت بالسواد فقال ان في الخضاب اجرا والخضاب والتهيئة مما يزيد الله عز وجل في عفة النساء ولقد ترك النساء العفة بترك ازواجهن لهن التهيئة قال قلت بلغنا ان الحناء يزيد في الشيب قال اي شيء يزيد في الشيب الشيب يزيد في كل يوم وفي الصحيح عن العباس بن موسى الوراق عن ابي الحسن ع قال دخل قوم على ابي جعفر صلوات الله عليه فرأوه مختضبا فسألوه فقال اني رجل احب النساء فانا اتصنع لهن وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن حفص الاعور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن خضاب اللحية والراس امن السنة فقال نعم قلت ان امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يختضب قال انما منعه قول رسول الله ص ان هذه ستخضب من هذه وعن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن

سال ١٣٤٨ خورشيد
بفرهنگ ...

عليه السلام قال في الخضاب ثلاث خصال مهيبة في الحرب ومحبة الى النساء ويزيد في الباه. وفي الصحيح عن عبد الله بن
سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوسمة فقال لا بأس بها للشيخ الكبير. وفي الصحيح أيضا عن محمد بن مسلم
قال رأيت أبا جعفر عليه السلام يمضغ علكا فقال يا محمد نقضت الوسمة أضراسي فمضغت ~~هذا رأيت أبا جعفر عليه السلام~~
هذا العلك لأشدها قال وكانت استرخت فشدها بالذهب. وفي الحسن عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام
قال الحناء يزيد في ماء الوجه ويكثر الشيب. وعن معوية بن عمار في الحسن أيضا قال رأيت أبا جعفر عليه السلام مخضوبا
بالحناء. وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله قال اختضبوا بالحناء فإنه يجلو البصر وينبت الشعر ويطيب الريح و
يسكن الزوجة. وعنه صلى الله عليه وآله أنه دخل عليه رجل وقد صفر لحيته فقال ما أحسن هذا ثم دخل عليه بعد هذا وقد أقنى بالحناء فتبسم رسول الله
صلى الله عليه وآله وقال هذا أحسن من ذاك ثم دخل عليه بعد ذلك وقد خضب بالسواد فضحك إليه وقال هذا أحسن من ذاك
وذاك. وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال لعلي عليه السلام يا علي درهم في الخضاب أفضل من ألف درهم في غيره في سبيل الله عز وجل وفيه أربع
عشرة خصلة يطرد الريح من الأذنين ويجلو البصر ويلين الخياشيم ويطيب النكهة ويشد اللثة ويذهب بوسوسة
الشيطان وتفرح به الملائكة ويستبشر به المؤمن ويغيظ الكافر وهو زينة وطيب ويستحيي منه منكر ونكير وهو براءة
له في قبره. وروي عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الخضاب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يختضب وهذا
شعره عندنا. قال الصدوق وروي أنه كان في رأسه ولحيته سبع عشرة شعرة بيضاء. وروى في من لا يحضره
الفقيه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الشيب نور فلا تنتفوه. قال الصدوق رحمه الله والنهي عن نتف الشيب نهي كراهة
لا نهي تحريم لأن الصادق عليه السلام يقول لا بأس بجز الشمط ونتفه وجزه أحب إلي من نتفه وأخبارهم عليهم السلام
لا تختلف في حالة واحدة لأنها تخرج من عند الله تعالى ذكره وإنما تختلف بحسب اختلاف الأحوال. وروي عن الصادق عليه
السلام أيضا أنه قال أول من شاب إبراهيم الخليل عليه السلام وأنه ثنى لحيته فرأى طاقة بيضاء فقال يا جبرئيل ما هذا فقال
هذا وقار فقال إبراهيم اللهم زدني وقارا. وقد روى الشيخ أبو جعفر الكليني الحديث المتضمن لنفي البأس عن نتف الشيب
باسناد حسن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بجز الشمط ونتفه وجزه أحب إلي من نتفه
وروى الصدوق رحمه الله في العلل حديث إبراهيم عليه السلام باسناد صحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله
عليه السلام قال كان الناس لا يشيبون فأبصر إبراهيم عليه السلام شيبا في لحيته فقال يا رب ما هذا فقال هذا وقار فقال
رب زدني وقارا. وروى باسناد صحيح عن علي بن مهزيار عن الحسين بن عمار عن نعيم عن أبي جعفر عليه السلام
قال أصبح إبراهيم عليه السلام فرأى في لحيته شيبا شعرة بيضاء فقال الحمد لله رب العالمين الذي بلغني هذا المبلغ
ولم أعص الله طرفة عين. وعلى هذا انقطع الكلام في الجزء الأول من كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين ويتلوه في الجزء
الثاني إن شاء الله تعالى المطلب الثالث في الطهارة من الأحداث ومباينها وهي وضوء وغسل وتيمم ففيها
ثلاثة فصول الفصل الأول في الوضوء وأنا أحمد الله تعالى على جزيل نواله وأتوسل إليه بنبيه ووجيهه محمد وآله
أن يمن علي بعوده وإفضاله بالتوفيق لإكماله وأن يجعل ما أنشأ في تحقيق مقاصده واجتهاد في تنقيح فوائده وسيلة

بازبینی شد ۱۳۲۱
بازبینی شد ۱۳۵۲

کتابخانه آستان قدس
موزه خطی

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بخشیده شد